الفتنة الطائفية في مصر

جذورها.. وأسبابها

دراسة تاريخية ورؤية تحليلية

جمال بدوي

الزهراء للإعلام العربي


بسم الله الرحمن الرحيم

الزهراء للإعلام العربي
قســـم النشــر

ص.ب : ١٠٢ مدينة نصر - القاهرة - تلغرافياً : زاهراتيف - تليفون ٦٠١٩٨٨ - ٢٦١١١٠٦ - تلكس ٩٤٠٢١ رائف يوإن فاكس ٢٦١٨٢٤٠
P .O : 102 Madinat Nasr - Cairo - Cable : Zahratif - Tel : 601988 - 2611106 - Telex : 94021 Raef U .N fax 2618240

بسم الله الرحمن الرحيم

«وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ
وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ»

صدق الله العظيم
فصلت/٣٣

الطبعة الأولى

١٤١٢ هـ ـــ ١٩٩٢ م

الجمع التصويري والتجهيز

بالزهراء للإعلام العربي

الفتنة الطائفية في مصر

جذورها.. وأسبابها

دراسة تاريخية ورؤية تحليلية

جمال بدوي

الزهراء

مقدمة الطبعة الثانية

القرآن في بيت عم صليب !

حفظت أوليات سور القرآن الكريم في بيت عم صليب ، وكان عم صليب من أعيان الأقباط في بسيون ، ولم يجد حرجا من أن يؤجر بيته لجمعية المحافظة على القرآن الكريم ، وكانت فصول المدرسة لا تخلو من تلاميذ يحملون أسماء : مرقس وجرجس ومسيحة وسمعان . كنا نجلس معا فوق دكك خشبية متهالكة نحفظ القرآن ونتعلم القراءة والكتابة والحساب ، ونتلقى من أفواه مشايخنا مبادئ الحب والإخاء ، ونتفاعل في بوتقة الامتزاج الحضاري الذي ورثناه عن أجدادنا منذ آلاف السنين .

وفي الوقت نفسه ، كان قسيس الكنيسة ــ أبونا متى ــ يسكن في بيتنا ، ونشأت بيني وبينه ألفة عقلية ، رغم الفارق الكبير في السن ، فكنت أجلس إليه بالساعات نتبادل الحديث والقصص والنوادر التاريخية ، كما نشأت بين أمي وزوجته عشرة قوية فكانتا تقضيان سحابة النهار في الثرثرة والمشاركة في المهام المنزلية التي تتطلب تعاونا عائليا وفي الأعياد والمواسم تتبادلان أطباق الحلوى والكعك و« عاشورة » ولاحظت أن أمي كانت تتحرج من تناول طعام الأقباط ــ استنادا إلى معلومات دينية مغلوطة ــ فلما أدت فريضة الحج عادت بأفكار صحيحة ، وعلمت ما كانت تجهل من أن طعام أهل الكتاب حلال للمسلمين وطعام المسلمين حلال لأهل الكتاب ، فكانت تحمد الله على نعمة العلم .

ورحلت أسرة « أبونا متى » إلى بيت تمليك ، وحلت محلها أسرة وافدة من القاهرة تضم مدرسا مسيحيا حديث الزواج ، وكانت زوجته ــ أبلة ماري ــ سيدة قاهرية صميمة ليس لها سابق خبرة بالحياة في الريف ، وقضت الأسابيع الأولى وهي في غاية الضيق ، ولكن أمي ــ سريعة .. الامتزاج بالأغراب ــ سرعان ما نجحت في إزالة الإحساس بالغربة عند القاهرية المستوحشة ، فاندمجت في أسرتنا لدرجة أنها لم تكن تغادر شقتنا إلا عند النوم ! وعندما وضعت وليدها الأول ــ رفيق استقبلته أمي بين يديها ، وأقامت له طقوس السبوع التقليدية قبل أن تقام له طقوس التعميد في الكنيسة .

وكانت ماري مسيحية فاضلة محبة للخير فجمعت حولها رهطا من أطفال الأقباط لتعليمهم الدين وتحفيظهم الترانيم الكنسية ، وكانت أصوات الترانيم الجماعية تتردد في الشارع الكبير فتثير دهشة بعض الناس ، فيبعثون إلى أمي بعتابهم ويحرضونها على التدخل حتى لا يتحول بيتنا إلى كنيسة ، وكان رد أمي غاية في البساطة : كيف تطلبون مني أن أمنع سيدة تعلم الأطفال دروس الدين والفضيلة ، ؟ أليس ذلك أفضل من دروس الفجور والرذيلة ، ؟ وكانت أمي تقصد بذلك ضابط النقطة الذي كان يقيم في نفس الشقة ــ قبل سنوات ــ ويمارس فيها الفجور دون أن يجرؤ أحد على التعرض له !!

وظلت أبلة ماري وزوجها الأستاذ رشدي فخري يعيشان معنا وكأنهما جزء من أسرتنا فلما جاء قرار نقلهما إلى بلدة أخرى شعرنا كأن شيئا عزيزا قد انتزع منا ، ولما حان وقت سفرهما غادرت أمي البيت حتى لا تشهد لحظة رحيلهما وبعدها أقسمت ألا تؤجر الشقة لمغترب حتى

تتجنب ألم الرحيل والفراق بعد متعة الألفة والامتزاج . وبقيت العلاقة العائلية قائمة بيننا وبين أسرة الأستاذ رشدي ، لسنوات طويلة ، يزوروننا في المناسبات ، ونزورهم في شبرا كلما هبطنا القاهرة حتى باعدت بيننا الأيام بشواغلها التي لا ترحم ومنذ سنوات قليلة ـــ وكنت في أبو ظبي ـــ قرأت في الصحف نعي الأستاذ رشدي فتملكني إحساس عميق بالألم وطافت برأسي ذكريات غالية بقيت راسخة في قلبي عن هذه الأسرة المسيحية الفاضلة التي عاشت بيننا وامتزجنا بها ولم يخالطنا أي شك في حبهم لنا وحبنا لهم .

هل كان مسلكنا مع هؤلاء الأقباط ومسلك هؤلاء الأقباط معنا شيئا غريبا فريدا يثير الدهشة ويستحق التسجيل ؟؟

لا أظن .. بل هي الصورة الطبيعية والمسلك المألوف عند المصريين منذ عاشوا على ضفاف النيل ، يأكلون من وعاء واحد ، ويشربون من وعاء واحد ، ويتكلمون لغة واحدة ، ويمارسون عادات وتقاليد غاية في التطابق ، حتى ليصعب على الغريب أن يميز المسلم من المسيحي إلا حين يذهب أولهما إلى المسجد ، وثانيهما إلى الكنيسة وكانت هذه الوحدة الأزلية مثار دهشة الأوربيين الذين عانوا في بلادهم جحيم التفرقة المذهبية والدينية والعرقية ، انظر إلى ما يقوله جورج يونج في كتابه « مصر » عند حديثه عن الأقباط والمسلمين ، ونقله طارق البشري في كتابه الجليل « المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية » يقول جورج يونج : لا يوجد في مصر تفرقة طائفية ضد الأقباط ، تفرقة من تلك التي تعاني منها الأقليات الضعيفة في أوروبا ، فالكتاتيب مفتوحة للأقباط الذين يمكنهم أن يتلقوا فيها تعاليم دينهم ، وفي الأقاليم التي تزيد فيها نسبة السكان من الأقباط تعين الحكومة

المدارس القبطية إعانات لها أثرها ، وقال إنه عندما لا يتمكن الأقباط من الوصول إلى المجالس النيابية المحلية كمجالس المديريات يعين فيها عدد منهم ، وإنه منذ قرون لم يحدث اضطهاد لهم ، وإن تاريخ الأقباط يكشف عن أنهم عانوا ضيما من أهل ديانتهم المسيحيين ـــ الأرثوذكس أو الكاثوليك ـــ أكثر مما عانوا من أهل وطنهم المسلمين ، وأنه من المثير للفضول أن يلاحظ أن العلاقة بين العنصرين تظهر أوثق ما تكون في المناسبات الدينية ، إذ يبني الأقباط مساجد المسلمين ، كما يعيد المسلمون بناء الكنائس القبطية ، ويشترك الشيوخ والقسس في الاحتفالات الدينية وما بقي من مظاهر الديانات القديمة مثل عبادة النيل وشم النسيم ، ويذهب المسلمون والأقباط إلى زيارة الأضرحة ذاتها للأولياء والقديسين المحليين ، ويتناقلون الأقاصيص ذاتها ، ويهزجون بالأغاني ذاتها ، ولهم الفضائل ذاتها ، والصفات ذاتها ، ووجهات النظر ذاتها عن الحياة ؛ لذلك لم يكن الإخاء القبطي الإسلامي في ثورة 1919 جديدا ولا طارئا .

ويشير طارق البشري إلى بعض المسلمين الذين تلقوا تعليمهم في المدارس التى أنشأتها الكنيسة القبطية ، وإلى بعض الأقباط الذين تعلموا في مدارس الأوقاف الإسلامية ، وفضلا عن ذلك لم يكن الأزهر موصد الأبواب من دون القبط ، وقد ذكرت صحيفة « الوطن » القبطية أنه كان للأقباط قديما رواق بالأزهر يتلقون فيه العلوم المنطقية والشرعية ، وأن ممن درسوا بالأزهر قديما « أولاد العسال » وهم من كبار مثقفي القبط ولهم مؤلفات هامة ، ومنهم حديثا ميخائيل عبد السيد صاحب صحيفة الوطن إذ درس في الأزهر ثم انتقل إلى دار العلوم لما أنشئت ، ووهبي تادرس الشاعر الذي كان يحفظ القرآن الكريم ويكثر من الاقتباس منه ، وفرنسيس العتر الذي كان يحضر دروس الشيخ محمد عبده سنة 1902 .

لذلك كان الإسلام من ناحية ، ومسيحية القبط من ناحية أخرى ،

والامتزاج الحضاري بين المسلمين والأقباط في مصر ، كان كل ذلك مما كون المناخ التاريخي الحضاري والاجتماعي والثقافي والنفسي لتبلور المفهوم القومي للجماعة السياسية المصرية ، فانطلق بغير عراك حقيقي مع العقيدة الإسلامية ، ويحكي السيد رشيد رضا أن الشيخ محمد عبده كان يرى الوطنية عبارة عن تعاون أهل الوطن الواحد ـــ المختلفي الأديان ـــ في كل ما فيه عمرانه وإصلاح حكومته ، وأن الإسلام لا يعارض في شيء من ذلك كما يثبته شرعه في العدل والمساواة ، وأن السيد جمال الدين الأفغاني كان يرشد تلاميذه وحزبه السياسي إلى وجوب اتحاد أهل كل قطر شرقي في التعاون على الأعمال الوطنية السياسية والعمرانية ، وكان حزبه مؤلفا من أذكياء الملل المختلفة .. ولم نر أحدا من الناس الذين تكلموا في شئونه والذين كتبوا عنه في مدة حياته ، ولا بعد مماته ، اتهمه بالتفريق بين أهل الوطن الواحد ، وكذلك كان الشيخ محمد عبده .. يرى القبط على أتم الاتحاد والتآلف والتعاون بينهم ، ولم يصدر عنه قول ولا فعل في مقاومتهم أو دعوة المسلمين إلى ذلك ، إنما كان يحب أن يجتهد كل فريق بنفسه في ترقية مصالحهم المالية ، ويتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية .

وكتب الإمام محمد عبده عن مصر والمصريين : إن الدين الإسلامي الحقيقي ليس عدو الألفة ، ولا يحارب المحبة ، ولايحرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم في المصلحة ، وإن اختلف عنهم في الدين . ويذكر أن العارف بحقيقة الإسلام أبعد عن التعصب الجاهلي ، وأقرب إلى الألفة مع أبناء الملل المختلفة ، وأن القرآن منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب « حتى يظن المتأمل فيه أنه منهم لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة » ، ولكن أعداء الدين أفسدوا قلوب أهاليه « ولاقلوب أقرب إلى الإصلاح من قلوب أهل مصر .. » .

تدبروا هذه العبارة الأخيرة :

« لا قلوب أقرب إلى الإصلاح من قلوب أهل مصر .. » .

• • فما الذي جرى يا قوم .. !! ومن المسئول عن هذه الموجات العاتية التي تهب على بلادنا بين الحين والحين ، لتنشر السواد والظلمة والفساد في قلوب أهل مصر ، وتعكر على المصريين صفاء قلوبهم .. ونقاء ضمائرهم .. وسلامة نفوسهم ..

• • هل نتقدم إلى الإمام .. أم نرجع إلى الوراء .. ؟

لقد كان آباؤنا أكثر وعيا .. وأعمق فكرا .. وأرق حسا .. عندما أدركوا قيمة الوحدة الوطنية ، فتشابكت أيديهم .. وتضامنت قلوبهم .. وواجهوا رصاص العدو الغاصب صفا واحدا كالبنيان المرصوص .

• • هل أصبحنا أقل منهم وعيا عندما سمحنا للأصابع الخفية بأن تعبث في الظلام .. وتحيل بلدنا إلى حريق مشتعل ؟!

• • أي دين يرضى بالفرقة والانقسام والدمار والانتحار ؟!

• • وأي دين يرضى لأتباعه أن يكونوا وقودا لهذه الحرب الخبيثة ؟!

إن الأديان السماوية سواء في الحض على إشاعة الحب والألفة والتعاون والبناء المشترك لنجعل من الوطن واحة للسلام والرخاء ... فكيف نحيله جحيما مستعرا بالبغضاء والأحقاد والضغائن !!

ويا أيها الأطهار الأبرياء أتباع محمد والمسيح .. أفيقوا إلى ما يدبر لكم واحذروا نار الفتنة التي تدبرها عقول خبيثة تريد لهذا البلد أن يتحول إلى « لبنان » جديد .. وستكونون أنتم أول ضحايا هذه الفتنة الهوجاء وعندها لن يغفر الله لكم ما فرطتم في حقه وفي حق الوطن .

مصر الجديدة .

يناير 1990

جمال بدوي

مقدمة الطبعة الأولى

الفتنـة نـائمـة

إن البحث عن جذور الفتنة الطائفية في مصر أشبه بالخوض في حقل ألغام ، وسواء كان الباحث ينتمي إلى دين الأغلبية أو إلى دين الأقلية فإنه يستشعر الحرج الذي تفرضه طبيعة البحث في أمور تمس العقيدة والوجدان الديني والانتماء الوطني ، ففي مجتمع كالمجتمع المصري ــ اكتسب شهرته من صلابة وحدته الوطنية وانصهار مكوناته البشرية في سبيكة واحدة ــ يصبح الحديث عن الفتنة الطائفية بمثابة التركيز على الاستثناء الذي يناقض القاعدة وتسليط الضوء الباهر على البثور العرضية ــ أو المرضية ــ التي تشوه المظهر ولا تمس الجوهر ، وهو في كل الأحوال يندرج تحت القول المأثور : الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها ، ولكن التفكير العلمي الحديث ، والتجارب الإنسانية المريرة قديما وحديثا علمتنا أن معالجة الظواهر قبل استفحالها خير من السكوت عليها أو تجاهلها ، ومن ثم يصبح من واجبات الفكر السياسي أن يقتحم هذه القضايا مهما بلغت من الدقة والحساسية ، وأن يستخرجها من نطاق الجدل الضيق والغرف المظلمة إلى حيز النور قبل أن تتخمر وتتفاقم ثم تتفجر في شكل احتكاكات انفعالية أو صدامات لا تحمد عقباها ، أما عن الحساسية التي تخامر شعور الباحث فليس لها من ضابط سوى الالتزام المطلق بالموضوعية التي تجعل من الباحث مجرد راصد لأحداث جرت

أو تجري ، تاركا حرية التفسير للقارئ الكريم ، لذا فسيكون سبيلنا في هذه **الدراسة الاعتماد على الوثائق الرسمية ، والمعلومات والآراء التي تحملها كتب مطبوعة فضلا عن الدراسات الأكاديمية التي ظهرت أخيرا ، فإذا لمس القارئ** ـــ بعد كل ذلك ـــ شططا في التحليل فلن يكون وراءه من دافع سوى حسن القصد وسلامة النية ، والرغبة الصادقة في أن تزول هذه الغمة العارضة عن جبين الشعب المصري ، فيواصل مسيرته الخالدة في ظلال التسامح والتكافل ، ناشرا ألوية الحب والسلام والأمان على كل أبنائه .

الفصل الأول

مسلسل الأحداث الطائفية

يعتبر الخطاب الذي ألقاه الرئيس أنور السادات في ذكرى 15 مايو[1] نقطة تحول في مجرى الأحداث التي شهدتها مصر في السنوات العشر الأخيرة فيما يعرف بالفتنة الطائفية فلأول مرة في تاريخ العلاقات التقليدية بين قيادة الدولة المصرية الحديثة وقيادة الكنيسة القبطية ، تلجأ الأولى إلى المواجهة العلنية مع الزعامة الدينية القبطية واتهامها بمحاولة جعل الكنيسة سلطة داخل الدولة واستعداء القوى الأجنبية للتأثير على التوازن القائم بين المسلمين والأقباط .

قبل ذلك ، كانت دائرة الصراع مقصورة على العناصر المتشددة من الجانبين ، وكانت الدولة تكتفي بموقف المراقب ثم التدخل .. في حال تصعيد الأزمة .. عن طريق الإجراءات الأمنية أو سن القوانين التى تهدف إلى الحفاظ على الوحدة الوطنية والحيلولة دون استمرار الفتنة ، فما الذي دفع قيادة الدولة إلى الدخول بكل ثقلها في هذا المعترك ؟ والتهديد باتخاذ (قرار كبير) ضد القيادة الدينية القبطية ؟ يمكن استخلاص الإجابة من تضاعيف الخطاب الذي ألقاه الرئيس السادات وتضمن العديد من المؤشرات الهامة التالية :

---

(1) الخطاب الذي ألقاه الرئيس أمام مجلس الشعب في 14 مايو 1980 .

• أولا : إن الحوداث الأخيرة التي وقعت بين المسلمين والأقباط هي استمرار للتوتر الذي بدأ عقب تولي الرئيس السادات سلطاته الدستورية في عام 1971 . واتخذ هذا التوتر شكل احتكاكات ومصادمات مباشرة بين الطرفين ، ورغم صدور قانون (حماية الوحدة الوطنية) في أغسطس 1972 فقد استمر التوتر حتى بلغ ذروته في حادث الخانكة في نوفمبر 1972 وهو الحادث الذي دفع مجلس الشعب إلى تشكيل لجنة برلمانية تضم مسلمين وأقباطا للبحث في مسببات الفتنة الطائفية ومع ذلك بقي الخط البياني للتوتر قائما . يصعد حينا ويهبط حينا دون أن ينقطع ، حتى تفجر في الشهور الأخيرة في أسيوط والمنيا وبعض الجامعات المصرية .

• ثانيا : إنها المرة الأولى التي يكشف فيها النقاب بشكل رسمي عن مخطط لإقامة دولة مستقلة للأقباط تكون عاصمتها أسيوط ، وقال الرئيس السادات إن هذا المخطط الذي تم تدبيره في الستينات ضمن حملة الغرب لضرب عبدالناصر اشتركت فيه هيئة أجنبية (لم يعلن اسمها) وإن البابا الراحل كيرلس علم به أثناء زيارته للحبشة فرفض الاشتراك فيه وعاد إلى مصر ولم يفاتح عبد الناصر ولم يكن يعلم أن عبد الناصر والسادات هما الوحيدان اللذان كانا يعلمان بأمر هذا المخطط .

• ثالثا : دخل رئيس الجمهورية في مواجهة صريحة وعلنية مع القيادة الدينية للأقباط (البابا شنودة) وقد وجه الرئيس اتهاما صريحا لهذه القيادة بأنها تريد أن تجعل من الكنيسة سلطة داخل الدولة ، وتسعى إلى إقامة زعامة وسلطة دنيوية ، وتحويل الأقباط إلى جالية أجنبية . وتكتيل الطوائف المسيحية الأخرى في مصر ، واستعداء الدول الأجنبية ضد نظام الحكم في مصر وقد بلغت المواجهة ذروتها عندما أعلن السادات في خطابه أنه كان بصدد اتخاذ (قرار كبير) لولا أن وصلته رسالة من طالبة طب قبطية تناشده فيها ضبط النفس . (وقد فسر المراقبون هذا القرار المزمع بأنه عزل البابا) .

• رابعا : إن ذيول الفتنة الطائفية خرجت من النطاق المحلي إلى النطاق الخارجي عن طريق المهاجرين الأقباط الذين نظموا مظاهرات ضد الرئيس السادات خلال زياراته المتكررة للولايات المتحدة ، كما قاموا بمظاهرات أمام الأمم المتحدة في

نيويورك تطالب بحقوق الإنسان للأقباط . ووزعوا منشورات تتحدث عن اضطهاد الأقباط وهدم كنائسهم وحرقها ، وتعرض للقسس والطلبة والعمال بالقتل والتعذيب . وخطف الفتيات المسيحيات على أيدي المسلمين .

● خامسا : أعلن السادات أنه سيأخذ بمبدأ (لاسياسة في الدين ولا دين في السياسة) وأنه سيطبق ذلك على المسيحيين والمسلمين . وأنه أصدر أمرا عاجلا إلى وزير الداخلية لوقف نشاط الجمعيات والتنظيمات التي تنشر الطائفية والتعصب الديني والتبشير المتطرف ، وتطبيق قانون حماية الوحدة الوطنية (على أي إنسان مهما كان) .

● سادسا : اتهم الرئيس السادات قيادة الكنيسة القبطية بأنها تعمل على منع التعديل الدستوري الذي يهدف إلى جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ، وقال إنها دعت الأقباط إلى عدم التصويت (بنعم) على هذا التعديل . وأن المجمع المقدس (هيئة القيادة العليا في الكنيسة) يعد صيغة قرار بشأن التغييرات الجديدة التي أصدرها مجلس الشعب وبخاصة التي تمس النواحي الدينية والنص صراحة على أن الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع .

وقال إن القيادة القبطية غير راضية عن النواب الأقباط المعينين في مجلس الشعب وتتهمهم بأنهم عملاء للحكومة .

مسلسل الأحداث الطائفية منذ السبعينيات

ووجه الخطر في هذه المعلومات أنها صدرت من أعلى سلطة للحكم في مصر . مما يدل على أن الأحداث الطائفية بلغت حدا جعل هذه القيادة تتخلى عن موقف المراقب إلى موقع المشارك وتشديد قبضتها على مجريات الأمور ، والتلويح بعصا السلطة ضد التجاوزات التي تصدر عن العناصر المتشددة في الجانبين الإسلامي والمسيحي .

ولسنا هنا بصدد التنبؤ بمدى نجاح هذه الخطة في علاج الأزمة ، فالأيام وحدها

كفيلة بذلك ولكننا بصدد تعقب جذور الفتنة الطائفية والبحث عن أسبابها ومسبباتها من خلال الأحداث القريبة والبعيدة ، ومعالجة التربة التي اختمرت فيها بذور الفتنة حتى وصلت إلى حد المواجهة الساخنة بين أبناء الوطن الواحد ، وعندما نتعقب سلسلة الأحداث فسوف نكتشف أنها ظهرت في بداية السبعينيات في شكل أحداث فردية ، ولكن التعبئة النفسية والشكوك المتبادلة ساعدت على تضخمها وتصعيدها ، وسوف نتعرض لهذه الأحداث منذ بدايتها من خلال التقرير البرلماني [1] الذي أعدته لجنة تقصي الحقائق التي شكلها مجلس الشعب على أثر حادث الخانكة[2] وكانت هذه اللجنة تضم ثلاثة أعضاء من المسلمين هم : محمد فؤاد أبو هميلة وكمال الشاذلي وعبد المنصف حزين ومثلهم من الأقباط هم : ألبرت برسوم سلامة ومحب إستينو ورشدى سعيد وبرئاسة وكيل المجلس (وقتئذ) الدكتور جمال العطيفي ، وفيما يلي سرد تاريخي للحوادث الطائفية التي شهدتها مصر :

● في خلال عام 1970 وقع بالاسكندرية حادث فردي خاص باعتناق شابين من المسلمين للمسيحية تحت تأثير ظروف مختلفة ، وقد سرت أخبار ذلك بين الناس ، وكانت موضع تعليق ونقد بعض أئمة المساجد استنكارا للنشاط التبشيري . وقد أعد وكيل مديرية الأوقاف بالإسكندرية تقريرا عن الحادث ذكر فيه الأخطار التي تهدد بعض الشباب نتيجة حملات تبشير نسبت إلى بعض القسس . وكان هذا التقرير داخليا ــ غير قابل للنشر ــ ولكن الذي حدث أنه في عام 1972 ــ أي بعد سنتين من تقديم التقرير ــ أمتدت يد خبيثة إلى صورة من التقرير وقامت بنسخه على « الأستنسل » وتوزيعه على نطاق واسع .

وقد تضمن التقرير بعض الأمور المنسوبة إلى بعض رجال الدين الأقباط ، والتي من شأنها أن تثير استفزاز من يطلع عليها من المسلمين وأن تحمله على تصديق أمور لم يقم أي دليل على نسبتها إليهم ، وبعضها بعيد عن التصديق ، مما حمل بعض أئمة

---

(1) نشر التقرير بالصحف المصرية صباح 29 نوفمبر 1972 .

(2) بدأت وقائع الحادث بتاريخ 6 نوفمبر 1972 وتكررت في 12 من نفس الشهر .

المساجد على أن يتناولوها في خطبهم بالتنديد الشديد ، الأمر الذي نتج عنه بذر بذور الشك بين المسلمين والأقباط .

• حينما بدأ إعداد الدستور الدائم بعد حركة 15 مايو 1971 ، كان من الواضح بروز تيار متدفق يدعو إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدر التشريع ، تقابله دعوة أخرى من المواطنين الأقباط إلى التمسك بحرية العقيدة والأديان ، وخاصة إلغاء الشروط المقررة لإقامة الكنائس . ولم يكن التوضيح كافيا بأن الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية لا تتنافى مع حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية التي كفلها الدستور لجميع المواطنين ، وإن رسالتي الإسلام والمسيحية رسالتا تسامح ومحبة .

• في هذا الوقت انتخب البابا شنودة بطريركا للأقباط (14 نوفمبر 1971) واستهل البابا الجديد عهده بنشاط واسع ، فألقى محاضرة عن إسرائيل في نقابة الصحفيين تقرر طبعها بخمس لغات ، وأخذ ينشر مقالات في بعض الصحف ، وأعلن تنظيمات جديدة للكنيسة ، ويبدو أن بعض الحساسيات كانت تنشأ أحيانا عن هذا النشاط الواسع حتى من قبل انتخابه للبابوية . إذ سبق له أن نشر مقالا عن « القرآن والمسيحية » في مجلة الهلال (ديسمبر 1970) بيّن فيه نقط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية ، وقد تناوله بالرد بعض خطباء المساجد . وعندما أعلن البابا — بعد انتخابه — تمسكه برفض إباحة الطلاق للمسيحيين — إلا لعلة الزنا — كان يقابله على الجانب الإسلامي رفض أي محاولة لتعديل قانون الأسرة بالنسبة للمسلمين ووضع أي قيود على حق الطلاق (وهو القانون الذي صدر بقرار جمهوري بعد حل مجلس الشعب السابق) يضاف إلى ذلك الحساسيات التي قوبلت بها دعوة الأنبا شنودة إلى تطوير الكلية الاكليريكية أو استعادة كنيسة الإسكندرية لمنزلتها العالمية ، ومثل هذه الحساسيات لمستها اللجنة أيضا لدى بعض رجال الدين المسيحي بشأن ما ينشره بعض الكتاب المسلمين عن المزامير والتوراة والتثليث .

ومن هذه النقاط المختلفة — يقول تقرير لجنة تقصي الحقائق — تعاظم الشعور

بالحساسية من كل ما ينشره أو يقوله رجال الدين المسيحي في نطاق العقيدة المسيحية عن فهم للإسلام ، ومن كل ما يدلي به رجال الشرع الإسلامي في نطاق العقيدة الإسلامية عن فهم للمسيحية ، وقد استطاعت اللجنة أن تلمس – من خلال لقاءاتها بالبابا شنودة من ناحية وبشيخ الأزهر (الدكتور محمد الفحام) ووزير الأوقاف (الدكتور عبدالحليم محمود) من ناحية أخرى – الحساسية المفرطة من كل ما ينشر متعلقا بالموضوعات الدينية ، حتى وصلت هذه الحساسية المفرطة إلى حد الاستياء من أية عبارة قد ترد عرضا في سياق مقال لكاتب أو صحفي مما يمكن أن يساء تأويله أو فهمه .

• وفي أواخر مارس 1972 تناقل الناس تقريرا آخر وصف بأنه تقرير وضعته جهات الأمن الرسمية عن اجتماع البابا في 15 مارس بالكنيسة المرقسية بالإسكندرية ، وقد صيغ هذا التقرير على نحو يوحي بصحته كتقرير رسمي ، وتضمن أقوالا إلى البابا في هذا الاجتماع ، ورغم أن هذا التقرير كان ظاهر الاصطناع ، فقد تناقله الناس على أنه حقيقة ، مما ولد اعتقادا خاطئا بأن هناك مخططا لدى الكنيسة القبطية يهدف به إلى « أن يتساوى المسيحيون في العدد مع المسلمين وإثراء الأقباط حتى تعود البلاد إلى أصحابها المسيحيين من أيدي الغزاة المسلمين ، كما عادت أسبانيا النصرانية بعد استعمار إسلامي دام ثمانية قرون .. ! » .

ورغم خطورة هذا المنشور المصطنع وأثره على نفسية بعض المسلمين الذين يطلعون عليه ، فلم يتخذ إجراء حاسم لتنبيه الناس إلى إفكه . وقد استغل بعض المتطرفين هذا التقرير فراحوا يوزعونه مع تعليق فيه إثارة وحض على الكراهية . وقد أحدث ذلك رد فعل كان أسوأ مظاهره أن عقد بعض رجال الدين المسيحي مؤتمرا بالإسكندرية يومي 17 و 18 يوليو 1972 واتخذوا فيه قرارات أبرقوا بها إلى الجهات المسئولة ومجلس الشعب وكلها تدور حول المطالبة بما سموه « حماية حقوقهم وعقيدتهم المسيحية .. وأنه بدون ذلك سيكون الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة » ويصف تقرير اللجنة هذا الموقف بأنه كان موضع استياء عام من جميع الطوائف المسيحية نفسها .

منشورات من أمريكا للتأثير في مصر

كل هذه الظروف مجتمعة نبهت إلى الخطر الذي بدأ يهدد الوحدة الوطنية ، مما دعا رئيس الجمهورية إلى أن يدعو المؤتمر القومي العام للاتحاد الاشتراكي العربي إلى أن يبحث في دورة انعقاده في 24 يوليو 1972 موضوعا واحدا هو « الوحدة الوطنية » وخلال جلسات المؤتمر أعلن الرئيس السادات أن محاولات التشكيك في الوحدة الوطنية بلغت إلى حد بث منشورات من خارج مصر ـ وبالتحديد من الولايات المتحدة الأمريكية للتأثير في الجبهة الداخلية ، وبعد ذلك دعا رئيس الجمهورية مجلس الشعب إلى عقد دورة طارئة ، وبالفعل انعقد المجلس في أغسطس من نفس العام حيث أقر قانون (حماية الوحدة الوطنية)[1] الذي ينص في مقدمته على أن الوحدة الوطنية هي القائمة على احترام المقومات الأساسية للمجتمع ومنها على وجه الخصوص حرية العقيدة وحرية الرأي بما لا يمس حريات الآخرين أو المقومات الأساسية للمجتمع . ورغم صدور هذا القانون فقد وقع حادث اعتداء مؤسف على مبنى جمعية النهضة الأرثوذكسية بجهة سنهور بمحافظة البحيرة في يوم 8 سبتمبر 1972 ، وأبلغ بعدها عن قيام بعض الأشخاص بطبع مائة نسخة من التقرير المصطنع ..

وظلت عملية إثارة الخواطر تتصاعد حتى انتهت بوقوع حادث الخانكة الذي نسرد تفاصيله فيما يلي من واقع تقرير أجهزة الأمن والنيابة :

● في يوم الاثنين 6 نوفمبر 1972 — وهو يصادف عيد الفطر المبارك — وضع مجهولون النار في دار جمعية الكتاب المقدس التي كان يتخذها أهالي مركز الخانكة من الأقباط كنيسة بدون ترخيص لإقامة الشعائر الدينية ، وفي يوم الأحد التالي — 12 نوفمبر — وفد إلى الخانكة عدد كبير من القساوسة قدموا إليها بالسيارات ومعهم بعض المواطنين من الأقباط حيث ساروا إلى مقر الجمعية

(1) نص القانون في نهاية الكتاب .

المحترق ، وأقاموا شعائر الصلاة فيها ، وفي المساء تجمع عدد كبير من المواطنين في مسجد السلطان الأشرف وخرجوا في مسيرة احتجاج وخلال ذلك نسب إلى أحد الأقباط أنه أطلق أعيرة نارية في الهواء على رءوس المتظاهرين من مسدس مرخص ، فتوجه بعض المتظاهرين إلى مسكن هذا الشخص ، وإلى أماكن أخرى للأقباط ، وقاموا بوضع النار فيها وإتلافها دون أن تقع إصابات .

● وفي اليوم التالي تشكلت لجنة برلمانية خاصة للتحقيق في الحادث وبدأت اللجنة عملها على الفور وانتقلت بكامل هيئتها إلى مركز الخانكة يصحبها وكيل وزارة الداخلية لشئون الأمن العام لتسهيل مهمة اللجنة ، وقد بادرت بزيارة الأماكن التي كانت مسرحا للأحداث ، وناقشت المسئولين المحليين في مركز الشرطة ومجلس المدينة والاتحاد الاشتراكي ، كما استمعت إلى ملاحظات المجني عليهم ، وعاينت دار (جمعية الكتاب المقدس) وشاهدت آثار النار ومساكن الأقباط التي تعرضت للتلف ، وواصلت اللجنة اجتماعاتها مع البابا وشيخ الأزهر ووزير الأوقاف والعديد من القيادات الدينية الإسلامية والمسيحية ، وفي أثناء ذلك تلقت اللجنة عديدا من الشكاوى من بعض المواطنين - أقباطا ومسلمين - يشكو كل منهم من بعض التصرفات التي يرى فيها افتئاتا على حرية العقيدة .. وبعد أن انتهت اللجنة من تقصي الحقائق وضعت تقريرها حول الحادث الذي نلخصه فيما يلي :

« منذ عام 1946 وجمعية أصدقاء الكتاب المقدس تباشر نشاطها في الخانكة كجمعية دينية مسجلة بوزارة الشئون الاجتماعية ، ومنذ حوالى سنة (سنة 1971) باع المحامي أحمد عزمي قطعة مجاورة لمنزله إلى أحد الأشخاص ، الذي باعها بدوره إلى شخص آخر حتى انتهت ملكيتها إلى الأنبا مكسيموس مطران القليوبية ، وكان الظن وقتها أنها ستبنى مقرا للجمعية ، وقد سورت فعلا وألحقت بها حجرات نقلت إليها الجمعية ، غير أنه في مطلع صيف 1972 أقيم فيها مذبح للصلاة ورتب فناؤها بما يسمح بإقامة الشعائر الدينية فيه ، وتولى القس مرقس فرج ، وهو راعي كنيسة أبو زعبل التي تبعد قرابة ثلاثة كيلو مترات من الخانكة ، إقامة الشعائر الدينية فيها أيام الجمع ، ولما كانت الجمعية لم تستصدر قرارا جمهوريا بالترخيص بإقامة كنيسة

فقد أخذت الإدارة تعهدا على رئيس الجمعية شاكر غبور بعدم استخدامها ككنيسة إلا بعد الحصول على الترخيص ، وقد أثار استخدام هذا المكان ككنيسة بغير ترخيص اعتراض بعض المسلمين دون أن يتخذ هذا الاعتراض مظهرا عنيفا .

« وفي صبيحة يوم الحادث أخطرت النيابة العامة بوقوع حريق في المبنى . وقد تبين أن النار قد أتت على سقفه الخشبي ، كما امتدت إلى موجوداته ولكنها لم تمتد إلى جدرانه المبنية ، ولم يتوصل التحقيق إلى معرفة الفاعل ، غير أن بعض الذين كانوا يبيتون في المبنى لحراسته قرروا أنهم شاهدوا عدة أشخاص يلقون زجاجات مشتعلة من الخارج وقد أمكن لرجال المطافي إخماد النار بمعاونة بعض الأهالي من المسلمين والمسيحيين .

وفي تقريرها أوردت اللجنة هذه الحقائق التى رأت أن تؤخذ في الاعتبار :

1 – أن أهالي مدينة الخانكة كانوا يعيشون دائما معا في وئام ، وقد ضربوا المثل في التعاون والوحدة حينما تعرض أحد مصانع أبو زعبل لغارات طائرات إسرائيل الفانتوم في فبراير 1970 حيث قتل سبعون عاملا وأصيب 69 بجراح ، مما عبأ الجميع ضد العدو ؛ لأن القنابل التي ألقيت لم تفرق بين المسلم والقبطي .

2 – كان رئيس مجلس المدينة السابق من الأقباط وظل في مركزه قرابة 12 سنة ولم يثر ذلك أي حساسية طوال هذه السنوات ، وجاء خلفه المسلم فاحتفلت به جمعية الكتاب المقدس في مبناها الجديد .

3 – يشغل عدد كبير من الأقباط وظائف هامة خاصة في قطاعي الصحة والصحة النفسية ، حيث تزيد نسبة الموظفين الأقباط على ستين في المائة ويبلغ عدد الموظفين الأقباط في نطاق المركز 111 موظفا من بين مجموع الموظفين البالغ عددهم 856 موظفا . أما عدد سكان المدينة وفقا لتعداد 1960 فقد بلغ 863, 21 منهم 615 مسيحيا ، غير أن البيانات المقدمة من مجلس المدينة أفادت بأن عدد المسيحيين لا يجاوز 36 أسرة . وقد اتصلت اللجنة بالجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء فأفاد بأنه كان في المدينة في عام 1966 عدد 692 مسيحيا فزاد في 1972 إلى 803 مسيحيين ، بينما بلغت جملة المسيحيين في المركز (مدينة وقرى) في عام 1966

عدد 2552 وزادت في عام 1972 إلى 2963 نفسا .

4 ـ أن مبنى الجمعية الذي احترق سقفه وهو مبنى صغير يقع في مكان منزو غير مطروق ، وتقوم حوله بعض مساكن المسلمين ، ولم يكن مرخصا كبناء فضلا عن عدم الترخيص به ككنيسة ، ولكن من ناحية الأمر الواقع كانت تباشر فيه الشعائر الدينية دون تعرض من جهات الإدارة ، وبتسامح منها ، وقد قام بعض المسلمين من أهالي الخانكة بجمع تبرعات لإقامة مسجد شديد القرب من هذا المكان ، وشرع فعلا في بنائه .

5 ـ لقد بولغ في تصوير الحادث فيما عرض على البابا شنودة من معلومات عنه تقول إن المكان قد أحرق بالكامل ، وإن المطافي تباطأت في إطفاء الحريق وإن المتآمرين منعوا رجال الإطفاء من أداء واجبهم ، كما تضمن التقرير المرفوع إلى البابا تشكيكا في سلامة إجراءت التحقيق ، وعدم حيدتها كما وصف الحادث بأنه حريق لكنيسة (بينما لا توجد كنيسة مصرح بها رسميا) وقد أضفى على تصوير الحادث طابع الإثارة .

مسيرة لرجال الدين الأقباط

● ومضى تقرير اللجنة البرلمانية في تسجيل أحداث يوم الأحد 12 نوفمبر عندما اتجهت إلى مدينة الخانكة في صبيحة ذلك اليوم بعض سيارات الأتوبيس السياحية والسيارات الخاصة والأجرة يستقلها حوالى 400 شخص يرتدي أكثر من مائة منهم الملابس الكهنوتية ، وكانت السلطات قد علمت بأن مجمع كهنة القاهرة قد اتخذ قرارا بإقامة الصلوات بمقر الجمعية (المحترق) فاستوقفتهم قوات الأمن قبل دخولهم المدينة في محاولة لإثنائهم عن عزمهم خشية أن يؤدي هذا التجمع الكبير إلى إثارة غير محمودة العواقب واكتفاء بعدد محدود منهم ، ولكنهم صمموا على المضي في تنفيذ خطتهم ، ومضوا سيرا على الأقدام في موكب طويل مرددين التراتيل الدينية يتقدمهم بعض القساوسة حتى وصلوا إلى مقر الجمعية فثبتوا مكبرات للصوت وأقاموا القداس على مرتين حتى يتاح الاشتراك لهذا العدد الكبير ، ثم انصرفوا بعدها دون

وقوع حوادث ، وقد نسب إلى بعض الغلاة منهم تفوههم بعبارات غليظة في الاحتجاج على حادث الحريق ، وتصويره على أنه عداء طائفي لم تتخذ الدولة حيالة الإجراءات المناسبة .

● وفي المساء حينما عاد إلى المدينة شبانها من المسلمين الذين كانوا في الجامعات أو المصانع أو المكاتب ، وسمعوا بما جرى اعتبروا ذلك تحديا واستفزازا لشعورهم فاجتمعوا بمسجد السلطان الأشرف ومعهم إمام المسجد وتوجهوا إلى مركز الشرطة في مسيرة تكبر لله ، وقد طلب منهم المسئولون الانصراف فانصرف بعضهم ومضى الباقون إلى مقر الاتحاد الاشتراكي ، وأثناء مرورهم على حانوت بقال قبطي سمع صوت طلقات نارية نسب البعض إطلاقها إلى هذا البقال الذي تبين فعلا أنه يحمل مسدسا مرخصا خاصا به ، مما أدى إلى إثارة الجماهير التى اندفعت إلى بيت هذا البقال فوضعت فيه النار ، واندس بينهم من اغتنم هذه السانحة للسرقة ، كما أحرقت مساكن أخرى لعدد من الأقباط وحطمت بعض محالهم ، ثم توجه بعض المتظاهرين إلى مقر الجمعية وأشعلوا النار في إحدى حجراتها الملحقة بفنائها المتخذة كنيسة للصلاة ، ومع ذلك لم تحدث أية خسائر في الأرواح وأصيب ثلاثة أشخاص بإصابات بسيطة وقد قبض على عدة أشخاص متهمين بالسرقة أو بالحريق والإتلاف وقررت النيابة العامة حبس تسعة منهم حبسا احتياطيا .

البحث عن الأسباب المباشرة

في ختام تقريرها عن الفتنة الطائفية قالت اللجنة البرلمانية إنه « مالم ننفذ إلى المشكلة في أعماقها ، ونتعقب الأسباب المؤدية إليها ونضع لها علاجها ، فإن هناك تخوفا من أن تتوقف المتابعة حينما تهدأ النفوس وتستقر الأوضاع ، وتفتر المسكنات الوقتية مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطرا وفتكا .. » .

وهو ما حدث بالفعل من تكرار الأحداث وحدوث المصادمات الدامية في المنيا وأسيوط وبعض الكليات الجامعية في القاهرة .. بل وخروج الفتنة من النطاق المحلي إلى النطاق العالمي .. لذلك يكون من الضروري البحث عن الأسباب المباشرة لهذه الظاهرة ، ودراسة التربة التى تنمو فيها بذور الفرقة والكراهية بين المسلمين والأقباط .

الفصل الثاني

قبطية ... أم إسلامية ؟

إن البحث عن مسببات الفتنة الطائفية في مصر يقودنا إلى مجموعتين من الأسباب ، يمكن إدراج الأولى تحت عنوان الأسباب الظاهرة ؛ لأنها تنبثق من تذبذب العلاقات والمعاملات اليومية بين المسلمين والأقباط ، بسبب حرص كل جانب على إظهار حماسته الدينية في شكل أنشطة ثقافية أو اجتماعية تهدف إلى تأكيد الذات وإثبات وجود كل طرف في مواجهة الآخر ، أو في شكل تنافس حاد على بناء المساجد والكنائس في مواقع متقاربة ودون اعتبار للقواعد المنظمة لعملية البناء ، ومن الأمثلة أيضا تزايد الوجود القبطي في بعض القطاعات الهامة كالمالية والمصارف والطب والصيدلة ، يقابل ذلك ما يذاع بين الحين والآخر عن مطالب الأقباط في إطلاق حرية بناء الكنائس وتحديد نسبة ثابتة لهم في المجالس النيابية والمحلية والمناصب الكبرى كالوزارة والمحافظين والسفراء وأن يكون التعيين في الوظائف على أساس الكفاءة وليس الانتماء الديني .. الخ .

ومن شأن هذه المطالب ، في حال عرضها في جو التوتر والأزمات أن تؤدي إلى مزيد من مشاعر الشك والريبة لدى المسلمين ، وإثارة مخاوفهم من حدوث خلل في التوازن القائم بين الأغلبية والأقلية .

أما النوع الثاني من مسببات الفتنة .. وهو الأخطر .. فهو كامن في ضمير كلا

الجانبين ، ويرتبط بالجذور الفكرية التي يستمد كل طرف منها شخصيته ، ويحدد دوره على مسرح الحياة ، ويتمثل في الصراع بين مفهومين متعارضين لمسألة انتماء مصر كلها ..

• هل مصر قبطية أم إسلامية ؟؟
• وهل يتحدد الانتماء لمصر على أساس الجذر التاريخي أم على أساس المعتقد الدنيي .. ؟

هنا يكمن أصل الخلاف ..

فالفكر القبطي يرى أن دور مصر الحضاري ، هو استمرار لوجودها القديم منذ العصر الفرعوني بصرف النظر عن الديانات التي تعاقبت عليها ..

• • والفكر الإسلامي يرى أن مصر تستمد مقوماتها الفكرية والحضارية والوجدانية من الإسلام . وأن انتماء مصر الطبيعي هو للجامعة الإسلامية التي تضم كل الشعوب التي تعتنق الإسلام بصرف النظر عن انتماءاتها العرقية أو القومية أو اللسانية ، انطلاقا من النص القرآني « إنما المؤمنون أخوة » .

• • المواطن القبطي يرى أنه سليل العنصر المصري القديم . وأنه الوريث الوفي لحضارة مصر القديمة ، وأن عليه أن يعمل على إحياء هذه الحضارة في مختلف مظاهر الحياة كالفن والأدب وأساليب الحياة اليومية ، فضلا عن استخدام اللغة القبطية في المعاملات اليومية ، وليس فقط في الطقوس الكنسية .

• • والمسلم المصري يرى أن علاقته بالحضارة الفرعونية هي علاقة (متحفية) فقط ، بمعنى أنه لا يراها إلا حبيسة المتاحف وغرف البحث الأكاديمي ، لثقته من أن عقيدة الإسلام نسخت كل ما سبقها من عقائد وأديان . وأن الإسلام هو المعين الذي يستمد منه حضارته .

وباختصار يمكن تحديد الخلاف بأنه صراع بين قوميتين تعيشان في وطن واحد

وتشربان من نيل واحد وتحاول كل منهما أن تقنع الأخرى بسلامة موقفها :

قبل الدخول في تفاصيل هذا الصراع ينبغي أن ننبه إلى تحفظ هام ، وهو أن فكرة القومية المصرية عند الأقباط لا تعني إنشاء كيان مستقل للأقباط داخل الدولة المصرية . فمثل هذه الفكرة غير واردة في الفكر القبطي الذي يرى أن الأقباط « جزء من نسيج الشعب الواحد ، يرى مستقبله يكمن في وطن واحد مع إخوانهم المسلمين .. وأن هذا المجتمع القبطي المتناثر في جميع أنحاء مصر – رغم احتفاظه باستقلاله الداخلي – قد أسهم بدور ما داخل المجتمع الإسلامي حتى ولو كان دورا محدودا أو مختلفا في بعض الأحيان »[1] وأغلب الظن أن فكرة الكيان المستقل كانت مشروعا استعماريا يلوح به الإنجليز بهدف تخويف الأغلبية الإسلامية ولضرب الوحدة الوطنية التي كانت عاملا قويا في زعزعة الوجود البريطاني في مصر ، وليس من المستبعد أن يكون المهاجرون الأقباط في الولايات المتحدة الأمريكية قد تبنوا هذه الفكرة بعد أن ضعفت خيوط انتمائهم إلى الوطن ، وتحت تأثير الحركة الصهيونية العالمية التي تستخدمهم كأداة لتنفيذ مخططها في إقامة كيانات دينية أو جيوب عرقية لتفكيك وحدة الدول العربية ، ومنها مصر بالطبع .

بعد هذه الجملة الاعتراضية ، نعود لإجلاء الغموض عن فكرة القومية المصرية ، وتتبع المنابع التي استقت منها والظروف التاريخية التي نشأت فيها .

نظرية السلالة المصرية عند الأقباط

يرى الأقباط أنهم البقية الباقية من سلالة المصريين القدماء وأنهم لم يختلطوا بغيرهم من الأجناس التي وفدت على مصر ، مثلما حدث لإخوانهم الذين تحولوا عن المسيحية إلى الإسلام ، ويرون أن كلمة « أقباط » كانت تعنى « مصريين » ولكنها ، بعد دخول الإسلام ، أصبحت مقصورة على المسيحيين وحدهم ، ويقول زكي

---

(1) الأقباط في الحياة السياسية المصرية (سميرة بحر) ص 172 .

شنودة في الجزء الأول من (موسوعة تاريخ الأقباط) إن الأقباط احتفظوا بمميزات الجنس المصري القديم حتى اليوم . إذ كان اختلاطهم بالأجناس المختلفة التي نزحت إلى مصر قليلا إلى درجة لم تؤثر عليهم « وبذلك يمكن القول إن أقباط اليوم هم ، من ناحية الجنس ، سلالة مباشرة لقدماء المصريين »[1] .

ومن الواضح أن هذه النظرية تحمل في مضمونها عناصر ضعفها ، فضلا عن تعارضها مع الحقائق المعروفة عن تطور السلالات البشرية نتيجة هجرة الشعوب وتزاوجها ، أما خطؤها فيتضح فيما يلي :

1 ـ إذا كان القبطي المعاصر قد سلم من الاختلاط بالأجناس التي نزحت إلى مصر الإسلامية ـ العرب ـ فكيف له أن يضمن بان أجداد هذا القبطي لم يختلطوا بالأجناس التي وفدت قبل الإسلام من رومان ويونان وفرس وعجم وأشوريين وهكسوس وإسرائيليين إلخ .. إلا إذا كان المقصود هو التدليل على نقاء العنصر القبطي من الدماء العربية التي وفدت مع الإسلام .

2 ـ ليس مما يتفق مع أصول البحث العلمي أن يحكم كاتب حكما جازما بأن كل مسلم مصري قد اختلط بأجناس غير مصرية ؛ وبذلك يكون قصر الصفات السلالية على القبطي من باب التعسف الذي يأباه المنطق وتأباه البديهة .

وأيا كان الرأي في خطأ هذه النظرية ، فإن أهميتها تكمن في أنها تعبر عن مفهوم معين لدور الأقباط كجماعة تمثل تيارا حضاريا يمتد منذ العصر الفرعوني وحتى وقتنا الحاضر ، وينظر إلى الكنيسة القبطية في تراثها العريق على أنها « قد ورثت الحضارة المصرية القديمة في كل مناحيها في اللغة والأدب والفن » وبناء على هذا المفهوم ترى الدكتورة سميرة بحر ، وهي كاتبة قبطية ، أن شعور المصري بالانتماء إلى الأرض هو من الرسوخ والعمق بحيث يتجاوز انتماءه إلى دين من الأديان ، ومن ثم يفخر الأقباط بأنهم استطاعوا الحفاظ على كيانهم الحضاري المستقل بالرغم من الطوفان الإسلامي الذي أحاط بهم . وفي ذلك يقول الدكتور زاهر رياض (دكتوراه في التاريخ الإسلامي جامعة القاهرة ورئيس قسم الدراسات الأفريقية بمعهد الدراسات

---

(1) تاريخ الأقباط جزء أول ص 8 .

القبطية) يقول في كتابه « المسيحيون والقومية المصرية » :

« شيء آخر يجب أن يفخر به أقباط مصر ؛ أنهم في وسط هذا الخضم من القومية الإسلامية ، لم يكن هناك من دليل واحد على بقاء القومية المصرية الحية سوى هؤلاء الأقباط الذين احتفظوا بأسمائهم القبطية دليلا على مصريتهم ، بل حرصوا على أن يعطوا أولادهم هذه الأسماء المميزة ليميزوا أنفسهم كمصريين في وسط هذا البحر الذي لم يكن يعرف فيه المصري من غيره من رعايا الدولة . فكانوا مثلا حيا للقومية المصرية حتى إذا رأوا بوادر أمل في إحياء هذه القومية لم يكونوا يترددون في تشجيعها .. وإذا كان التاريخ قد سجل لنا ثورة علي بك الكبير على الحكم التركي ومحاولته الاستقلال بمصر عن السلطان . وسعيه في استعادة القومية المصرية وإحيائها في رأي بعض المؤرخين ؛ أو محاولته فقط التمتع بمركز مرموق في الدولة في رأي البعض الآخر . فإن الأقباط كانوا من ورائه يشجعونه وينظمون له حركته ويعينونه على القيام بها .. »[1] .

التمرد على السيادة التركية

•• فهل كان ظهور فكرة القومية المصرية مواكبا لحركات التمرد المحلية على السيادة التركية ، وإخراج مصر من دائرة الخلافة العثمانية .. ؟ .

إن الجواب عن هذا السؤال يمكن تلمسه من خلال تتبع الدور الذي لعبه زعماء الأقباط في زحزحة الوجود التركي من مصر ، خاصة إبان السنوات الثلاث التي قضتها الحملة الفرنسية في مصر . والتي يعتبرها زاهر رياض « أثمن لدينا في التاريخ من هذه القرون الأربعة الطويلة التي مكثها العثمانيون في مصر ، فقد علمتنا دروسا كانت نعم الزاد فيما خلف من أيامنا . فقد تعلمنا قيمة هؤلاء الأتراك والمماليك الذين يستأسدون علينا وهم أجبن من الأرانب ، وأن قيمتهم لا تساوي جنديا واحدا من الجنـود الأوروبيين ، ولكن الأثمن من هذا كله أنها دفعت بأقباط مصـر لأن

---

(1) المسيحيون والقومية المصرية ص 22 .

يظهروا قوميتهم الغافلة ، فيتقدموا الصفوف كي يصرخوا في إخوانهم (يقصد المسلمين) أن الوقت قد حان لأن يفكوا هذا الطلسم عن عيونهم فيسعوا نحو الاستقلال التام بعيدين عن تركيا وغير تركيا ، وأن ولاءهم للخليفة أو لأمير المؤمنين لن يغني عن استقلالهم المفقود شيئا ، وأن رابطتهم الإسلامية لا تعني خضوعهم للأجانب وإن كانوا مسلمين ..»[1] .

هنا ، تتضح بعض معالم فكرة القومية المصرية من خلال آراء أحد المروجين لها . فهي تعني – من وجهة نظره – استقلال مصر عن دولة الخلافة الإسلامية ، وفك الرابطة الإسلامية التي وضعت مصر تحت حكم يصفه بأنه « أجنبي حتى لو كان مسلما » .

وهذا المفهوم يتعارض بطبيعة الحال مع مفهوم (الوحدة الإسلامية) التي تجمع كل شعوبها في إطار العقيدة والمصلحة المشتركة ، ولكن هل كانت فكرة القومية المصرية تعني حقا استقلال مصر عن الأتراك وغير الأتراك .. ؟ أم استقلالها لحساب قوة أجنبية أخرى ، كفرنسا مثلا ؟

لا ينكر الدكتور زاهر أن الأقباط « نظروا إلى الحملة الفرنسية نظرة أمل يرجى يخلصهم من القومية الإسلامية التي اصطنعتها الخلافة ثم الأتراك العثمانيون بعدهم من أجل القضاء على القوميات الوطنية للبلاد التي دخلت في نطاقها ، فأقبلوا – أي الأقباط – يعينونها بمختلف الوسائل ، فكل مساعدة تقدم للفرنسيين إنما هي مسمار في نعش الاحتلال التركي » ثم يعرض علينا صورة وصفية لبطولة المعلم يعقوب الذي تعاون مع الفرنسيين تعاونا جعله جديرا « بأن نقيم له تمثالا من حجر ، بل من ذهب في أوسع ميادين القاهرة ونكتب على قاعدته : أول من نادى باستقلال مصر في العصر الحديث .. » .

والأمانة التاريخية تقتضينا أن نلقي نظرة على الأعمال « البطولية » التي قام بها المعلم يعقوب حتى يستحق هذا التكريم العظيم من جانب دعاة القومية المصرية !

---

(1) ص 42 نفس المصدر .

يقول زاهر رياض إن يعقوب عندما علم أن الفرنسيين على وشك الجلاء عن مصر اتصل بقائد الحملة الجنرال كليبر وأقنعه بأن أحسن قوة تستطيع فرنسا أن تستند لها في مصر هي إنشاء جيش قبطي تقوم فرنسا بتسليحه ، وبالفعل تم إنشاء هذه القوة من حوالى 2000 شاب من أقباط الصعيد ، ولم يكتف المعلم يعقوب بإنشاء هذا الجيش الطائفي وإنما أصر على مصاحبة القوات الفرنسية عند رحيلها من مصر ، حتى يقنع فرنسا بالعودة إلى مصر ، وأخذ معه وفدا قبطيا ، ولكن يعقوب مات أثناء الرحلة ، فواصل الوفد مهمته ، وكتب نمر أفندي – سكرتير الوفد – رسالة إلى تاليران وزير خارجية فرنسا يقول له فيها (إن فرنسا خسرت خسارة عظيمة في الشرق ، فلم لاتتخذ من مهمة هذا الوفد وسيلة لتعويض ما خسرته ، فإنها تستطيع – أي فرنسا – مستندة إلى صداقة مصر المستقلة – أن تمد نفوذها الأدبي نحو أواسط أفريقيا ، وهكذا يتحول جلاؤكم عن مصر من حادث نحس إلى منبع مجد للقنصل الأول ورفاهية لأقاليم فرنسا الجنوبية ..[1] .

ومن حقنا أن نتساءل : هل تعني فكرة القومية المصرية استبدال الاستعمار الفرنسي المسيحي ، بالاستعمار التركي المسلم ؟ وهل من مآثر القومية المصرية توجيه الدعوة إلى فرنسا الاستعمارية لاستخدام مصر كقاعدة تنطلق منها إلى أفريقيا ؟

هجوم مضاد على فكرة الجامعة الإسلامية

على أي حال فإن فكرة القومية المصرية ارتبطت زمنيا بانهيار الدولة العثمانية ، وظهور فكرة الجامعة الإسلامية التي حمل لواءها السيد جمال الدين الأفغاني وتلاميذه ، ولاشك أن كثيرا من الوطنيين المصريين – من غير رجال الدين – تشربوا فكرة الجامعة الإسلامية للحفاظ على وحدة العالم الإسلامي في مواجهة الحملات الاستعمارية الغربية التي أخذت تهب على الشرق ، وكان مصطفى كامل أحد الدعاة المتحمسين لفكرة الجامعة الإسلامية على أساس أنها القوة الكفيلة بتخليص مصر من الاحتلال البريطاني – ولكن بروز فكرة الجامعة الإسلامية لاقى

(1) المصدر المصدر السابق 56

هجوما مضادا من الجانب القبطي ، وفي ذلك تقول الدكتورة سميرة بحر في كتابها (الأقباط في الحياة السياسية المصرية) :[1] .

« لقد ربط مصطفى كامل القضية المصرية بالاستانة ، واعتقد أن الوطنية المصرية لايمكن أن تتأجج إلا من خلال الإسلام ، وأنه إذا كانت الدولة العلية رأس الإسلام ، فمصر هي روحه ، وعز مصر من عز الدولة العثمانية ، وسقوط هذه الدولة معناه سقوط الصلة القانونية الوحيدة التي تفكر بريطانيا في بترها تلقائيا من قبل أن تجعل الاحتلال البريطاني لمصر أمرا مفروغا منه نهائيا ، وقد ساعدت عوامل مختلفة على تغلغل فكرة الجامعة الإسلامية بين الجماهير المصرية ، وبخاصة أن الشعب المصري - كما لاحظ الباحثون من أقدم العصور - شعب متدين حريص على معتقداته حرصا شديدا مما ساعده على الاعتزاز بانتسابه للدولة العثمانية المسلمة .

« وكان رد الفعل التلقائي في الأوساط القبطية - تقول الدكتورة سميرة - هو الهجوم على دعوة الجامعة الإسلامية ، فكانت الصحف القبطية ، وعلى رأسها (الوطن) تتحين الفرص للنيل من الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد الثاني ، وكان جندي إبراهيم المسئول عن إصدار وتحرير جريدة (الوطن) القبطية ، يرى أن الجامعة الإسلامية « وهم » خلقه السلطان عبدالحميد لتهديد دول أوروبا » .

وفي معرض حديثها عن الحزب الوطني الذي أسسه مصطفى كامل تؤكد أنه استحوذ على إعجاب الكثير من الشباب القبطي ، ولكنها لا تلبث أن تقول : « إلا أن الصبغة الإسلامية في فكر الحزب الوطني بعد ذلك قد تسببت في تصاعد حساسية الأقباط المؤيدين له والابتعاد عنه تدريجيا مع التزام الحذر في تأييده ، أما بالنسبة لبقية جماهير الأقباط فلم تستطع أن تنصر دعوة تضع الإيراني والأفغاني والتونسي إلى جانب المصري المسلم على قدم المساواة ، ثم تضع القبطي المصري في مرتبة أقل ، ولم يستطع هؤلاء الأقباط أن يهضموا هذه الدعوة للجامعة الإسلامية ، فهم وإن آمنوا بعدم شرعية الاحتلال البريطاني ، إلا أنهم لم يستطيعو أن يؤيدوا دعوة تدعوهم إلى أن يستبدلوا بالسيد البريطاني سيدا آخر ، هو السيد العثماني الذي قاسوا من حكمه الكثير

---

(1) المصدر السابق ص 146 .

من المظالم والويلات .[1]

ولم يقتصر موقف الأقباط عند حد الرفض السلبي لفكرة الجامعة الإسلامية ، بل مضوا إلى خطوة أبعد من ذلك وهي إنشاء حزب قبطي « بعد أن نفروا من الاتجاه الإسلامي المتطرف الحاد للحزب الوطني وبخاصة بعد وفاة مصطفى كامل ، وكان مما أثار تخوفهم دعوة محمد فريد بأن مسلمي مصر يجب أن يتعلقوا دائما بتركيا لأنها دولة الخلافة الإسلامية ولا عبرة بتاريخها السياسي في مصر وغير مصر » ورأى مؤسسو الحزب الجديد أن البديل للاتجاه الإسلامي هو الغلو في الاتجاه المصري .

المؤتمر القبطي في أسيوط

وجاء حادث اغتيال بطرس غالي باشا (أول رئيس وزراء من الأقباط) في 21 فبراير 1910 ، ليوسع من هوة الشقاق بين المسلمين والأقباط ويدفع بالفكر القبطي إلى مزيد من العزلة عن الحركة الوطنية التي كانت تلبس - حتى ذلك الوقت - مسوحا إسلامية ، ورغم أن الأسباب التي دفعت القاتل إبراهيم الورداني إلى ارتكاب جريمته لم يكن بينها سبب ديني واحد ، فإن الصحف القبطية عزت الدافع إلى التعصب الديني وأن بطرس غالي لم يقتل إلا لأنه « قبطي » وساندتها في ذلك الصحف الأجنبية ، وانحرفت حركة القبط انحرافا جديدا - على حد قول سميرة بحر - فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم ، وسافر بعضهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين . وراحت الصحف القبطية تكيل التهم للمسلمين عامة ، وللحزب الوطني ورجاله وصحافته خاصة ، وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بمثله « بعد أن اعتبروا الورداني شهيدا وطنيا عظيما » وازدادت حدة الجدل بين الصحافة الوطنية والصحافة القبطية وبدأت الصحف القبطية تتحدث عن « مطالب الأقباط » وضرورة عقد مؤتمر قبطي لمناقشة هذه المطالب . وبعد أخذ ورد طويلين وافقت الحكومة على عقد مؤتمر في أسيوط في 4 مارس 1911 . وجاء في هذا القرار :

---

(1) المصدر السابق ص 147 .

« وبالرغم من معارضة بطريرك الأقباط الشديد التي أظهرها رسميا . وبالرغم من معارضة فريق الأقباط المعتدلين ونصائح الحكومة . فلقد أصر فريق من الأقباط على طلب السماح لهم بعقد الاجتماع في أسيوط حيث قاموا بالاستعدادات اللازمة وتعهدوا بعدم حدوث شيء يؤدى إلى الإخلال بالأمن . وقد رأت الحكومة أن ليس في طبيعة هذا الاجتماع أو في أهميته مايدعو إلى منعه » .

وعارض الحزب الوطني فكرة عقد مؤتمر للإقباط ، انطلاقا من وجهة نظر ترى أن من شأن الخلاف الطائفي أن يعيد إلى بريطانيا حجتها ضد الحركة الوطنية المصرية ، وأنه إذا كان للقبط مطالب تتعلق بالمساواة في الوظائف والخدمات العامة ، فالأحرى بهم أن يتقدموا بمطالبهم إلى الإنجليز باعتبار أنهم الحكام الفعليون لمصر ، وليس للمصريين سيطرة على حكومتهم ولا للمسلمين سيطرة عليها حتى توجه لهم هذه المطالب ، وأن المسلمين مستعدون للوقوف بجانب أخوانهم في هذا الأمر إن كان حقا ، وإذا كان الأمر هكذا فينبغي عقد مؤتمر (مصري) يطالب بحق المصريين عامة في الوظائف الحكومية ضد منافسيهم من الموظفين الأجانب وضد سيطرة الاحتلال عليها .

موقف الأقباط

ورأى العقلاء الخطر الكامن في عقد مثل هذه المؤتمرات التي يمكن أن تكرس الطائفية ، وتباعد بين أبناء الوطن الواحد ، وفي هذا المعنى كتب عبد القادر حمزة باشا في جريدة « الأهالي » :

« ماذا بعد مقابلة المؤتمر القبطي بمؤتمر إسلامي ؟ وبأي عين ينظر جهلاء الفريقين إلى كل من المؤتمرين ، وأية نتيجة ينتجها وقوف المؤتمرين وجها لوجه ؟ لينظر العقلاء في ذلك قليلا ، وليتبصر الذين يدعون أنهم مصريون وأن لهم وطنا يغارون عليه ويدفعون عنه السوء . ألا فليحاسب كل منا ضميره ولنتساءل جميعا ماذا نفعل وإلى أين نسير ؟! » .

وعندما عقد المؤتمر القبطي تغلبت عليه نزعة التعقل « وحتى دعاة الشقاق لوحظت في كلماتهم نغمة الهدوء والرغبة في التآلف ولم يستعملوا ذات اللهجة التي كانوا يكتبون بها في الصحف مراعاة لما عسى أن تواجه من معارضة داخل المؤتمر من الأقباط ، وكان صخب الجرائد القبطية أمرا بعيدا تماما عن الجو الذي ساد المؤتمر نفسه عند انعقاده » . وقد سجل عبد القادر حمزة – وهو الوحيد من كتاب الصحف الإسلامية الذي حضر المؤتمر – أهم ملاحظة له وهي أن خطباء المؤتمر كلهم وقفوا يعلنون بلسان واحد وبعبارة تكاد تكون واحدة : « إن المسلمين لم يغبنوهم في الماضي ، وإنهم لم يريدوا ولا يريدون غير أن يكونوا معهم قلبا واحدا ويدا واحدة » .

ومؤتمر للمسلمين في مصر الجديدة

وكان من آثار عقد مؤتمر الأقباط في أسيوط أن تنادى أعيان المسلمين في القاهرة لعقد مؤتمر للمسلمين . وعرضوا فكرتهم على رياض باشا رئيس الوزراء الأسبق على أن يكون هو رئيسا للمؤتمر . فقبل . وبالفعل انعقد المؤتمر في ضاحية مصر الجديدة في 29 إبريل 1911 . وأطلق عليه اسم (المؤتمر الإسلامي المصري) دفعا للصبغة الدينية : وتوكيدا لوحدة العنصرين ، وتجاهلا للأساس الطائفي الذي قام مؤتمر أسيوط عليه ، وكان وجود العناصر المستنيرة في هذا المؤتمر من رجال حزب الأمة أو الحزب الوطني ، وجودا فعالا في تسيير المؤتمر باتجاه الوحدة الوطنية المصرية .

وبالنسبة لمطالب الأقباط التي انبثق عنها مؤتمر أسيوط . قرر المؤتمر الإسلامي استحالة قسمة الحياة السياسية في مصر ، ورفض اعتبار يوم الأحد عطلة رسمية ، وبالنسبة للوظائف أوضح أنه يجب التعيين بالكفاءة من جميع وجوهها علمية وإدارية وأخلاقية دون شرط آخر ، وذكر عن التعليم أن الأقباط يتمتعون بما يفوق نسبتهم العددية . ورفض تخصيص حصيلة أية ضريبةعلى المرافق العامة ، كما رفض إعطاء كل طائفة ما تجبيه منها مجالس المديريات من ضريبة الخمسة في المائة لتنفقه كما تشاء ، وبالنسبة للتمثيل الطائفي رفض المؤتمر تعديل قانون الانتخاب بما يجعل لكل طائفة

دينية دائرة انتخاب خاصة . وقرر أن يبقى الانتخاب شائعا بين جميع المصريين على أن تسعى الحكومة إلى جعل الكفاءة العلمية ذات نصيب أوفر مما هو قائم في المجالس النيابية .

نخلص من ذلك إلى أن فكرة القومية المصرية هي فكرة حديثة العهد ، ولم تظهر إلا في بدايات القرن العشرين ، ولم يكن لها أدنى وجود منذ دخل الإسلام مصر على يد عمرو بن العاص في عام 641 ميلادية ، وطوال العهود الإسلامية التي توالت على مصر على مدى 13 قرنا لم يسجل التاريخ أي مظهر من مظاهر رغبة الأقباط في إحياء تراث مصر القديم ، أو المتعلق بأهداب الحضارة الفرعونية التي اندثرت بعد ضياع مفاتيح اللغة المصرية القديمة ، وانقطع الحبل السري بين المصريين وحضارتهم السالفة ، فتلاشى تأثيرها في الوجدان المسلم مثلما تلاشى في الوجدان القبطي ، وقصارى القول إن فكرة القومية المصرية لم تبزغ إلا مع نهوض الأقليات المسيحية التي كانت خاضعة للخلافة في البلقان ومع انتشار التيار العلماني – وهو غير الإلحاد – الذي وجد له ركائز في مصر بين المسلمين والأقباط معا ، فتمسك به الأقباط لإبعاد الصبغة الدينية عن وجه الحكم ، فلما قامت ثورة 1919 وانتقلت بالحركة الوطنية من المفهوم العام للجامعة الإسلامية إلى المفهوم الوطني البحت ، ارتبط بها الأقباط ارتباطا وثيقا .

الفصل الثالث

عقدة اضطهاد الأقباط

قبل ثلاثين عاما من ميلاد السيد المسيح ، فقدت مصر استقلالها وأصبحت ولاية رومانية ، وفي منتصف القرن الميلادي الأول تسللت الديانة المسيحية إلى مصر على يد القديس مرقص الذي كان من أشد المؤمنين برسالة المسيح ، وأحد الإنجيليين الأربعة فكتب الإنجيل باللغة اليونانية . وبدأ عملية التبشير في بعض البلدان حتى استقر به المقام في الإسكندرية حيث كانت التربة مواتية لاستقبال الدين الجديد بعد أن تعرضت العقائد المصرية للضعف والفساد ، واستجاب المصريون للمسيحية التي تدعوهم إلى عبادة الإله الواحد ، ولم يجدوا صعوبة في فهمها لوجود تشابه بينها وبين معتقداتهم الأصلية على النحو الذي يشرحه زكى شنودة بالتفصيل عند استعراضه لعقائد المصريين القدماء .[1]

ولكن الوثنيين من أهالي الإسكندرية حقدوا على مرقص لنجاحه في دعوته ، فتربصوا به ثم هجموا عليه أثناء احتفاله مع أتباعه بعيد الفصح ونكلوا به تنكيلا شديدا حتى أسلم الروح ، وما إن بدأت المسيحية تنتشر في البلاد المصرية ، وتتغلب شيئا فشيئا على الوثنية حتى فزع قياصرة روما وولاتهم في مصر ، واعتبرت المملكة الرومانية الدين المسيحي عدوا لها وخطرا يهدد كيانها ويعمل على تقويض أركانها ،

---

(1) موسوعة تاريخ الأقباط (جزء أول) ص 35 .

ففاومته أشد المقاومة ، وأوقعت بالمسيحيين أقسى صنوف التعذيب والقتل وتوالت عهود الاضطهاد حتى بلغت ذروتها على عهد الإمبراطور دقلديانوس الذي صمم على استئصال المسيحية وقتل المسيحيين « حتى تصل دماؤهم إلى ركبة فرسه » مما دفع الأقباط إلى أن يخلدوا تاريخ شهدائهم فبدأوا تقويمهم بسنه 284 ميلادية وهي السنة التي ارتقى فيها دقلديانوس عرش روما .

ولم يكن اضطهاد الرومان للمسيحية مقصورا على أقباط مصر وإنما كان اضطهادا عاما ضد هذه الديانة التي ظهرت كاحتجاج روحاني ضد الطغيان الروماني – على حد تعبير الأستاذ عباس محمود العقاد[1] – وإبطالا لعقيدة الرومان في عبادة الإمبراطور ، على اعتبار أنه يتمتع بطبيعتين إحداهما بشرية والأخرى إلهية ، ومن ثم كان المصريون من أشد الأمم إنكارا لفكرة الطبيعتين ، ووقفت كنيسة الإسكندرية في هذا المجال موقفا صلبا مما جعلها ندا مصاولا للدولة الرومانية ، ورمزا للعقيدة الدينية والحماسة الوطنية في آن واحد .

وحتى بعد أن دانت الدولة الرومانية بالمسيحية أيام قسطنطين في أوائل القرن الرابع الميلادي ، لم يتوقف الصراع بين الدولة الرومانية والكنيسة القبطية ، وإنما اكتسب بعدا جديدا تمثل في الخلاف المذهبي حول طبيعة المسيح ، فقد أخذت روما بالمذهب الملكاني الذي يرى للمسيح طبيعتين (امتدادا لمعتقداتهم القديمة) بينما التزمت الكنيسة بمذهب الطبيعة الواحدة ، واتخذ اضطهاد الأقباط في هذه الرحلة مظهرا أشد وأعتى ، خاصة بعد أن اكتشف الرومان أن هذا العناد المذهبي يخفي تحت سطحه بوادر ثورة قومية ، وبذور مقاومة للمظالم التي يرتكبها الرومان في استنزافهم لثروات المصريين وإرهاقهم بالضرائب الباهظة ، وما إن فرغ هرقل من حرب الفرس حتى اعتزم التفرغ للمعاندين المنشقين في مصر ، وأسرف في طغيانه حتى اضطر العديد من الأقباط للهرب إلى الصحراء وعلى رأسهم البطريرك بنيامين .

كيف استقبل الأقباط الإسلام ؟

وفي هذا الوقت الذي ساد فيه الضجر واليأس ، وانهارت فيه الأخلاق ، وشاع

---

(1) عمرو بن العاص – عباس محمود العقاد .

في الشرق كله أن هزيمة الدولة الرومانية حق وعدل ـــ كما يقول العقاد ـــ تسامع الناس بأنباء الدين الجديد الذي انبثق من قلب جزيرة العرب ، وتناقلوا أخبار الفتوحات في العراق والشام وفلسطين ، وما انتهت إليه من عهود أبرمها الفاتحون مع أهل البلاد تؤمنهم من حيث خافوا ، وتبيح لهم ما لم يكن مباحا في أيام الدول الزائلة ، فكان طبيعيا أن يرحب المصريون بجيش الخلاص الإسلامي الذي سيرفع عنهم وطأة الطغيان الروماني ، والدراسات الأكاديمية التي كتبها أقباط ، تعترف بهذه الحقيقة التاريخية ولاتنكرها ؛ ولكننا لا نلمس هذه الروح عند رجال الكنيسة الذين تعرضوا للكتابات التاريخية . وسنعرض للنوع الأول من خلال الرسالة الجامعية التي أعدتها (سميرة بحر) وحصلت بمقتضاها على درجة الدكتوراة من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، فتقول [1] :

« ولاشك أن حالة الصراع الجاد المستمر الدموي بين القبط وروما قد مهدت لدخول العرب إلى مصر ، وجعلت القبط يرحبون بالعرب الذين وعدوهم بالحرية والأمان ، وبخاصة أن الاضطهاد قد وصل مداه على يد الأسقف الجديد الذي قدم الإسكندرية في خريف 631 وهو (قيرس) الذي عرفه كتاب العرب باسم (المقوقس) ، وهو الذي أغرق القبط في بحر من العذاب وكان أكبر مظهر لهذا الاضطهاد العنيف هروب بنيامين أسقف الإسكندرية إلى مدينة قوس للاحتماء بالرهبان ، كما جرت إعادة أساقفة كنيسة الإسكندرية بصفة عامة ، ولم تنس الكنيسة المصرية هذه الحقبة من تاريخها وهي تذكر أبناءها أثناء اجتماعات الصلاة الدورية بما لاقاه أباؤهم على يد الملكانيين (اتباع المذهب البيزنطي) ولا يكاد يمضي شهر إلا وفيه ذكرى أحد شهداء هذه الفترة .. وظل الحال كذلك حتى تمكن المسلمون من فتح سوريا ومصر ، ولاشك أن أقباط مصر قد قدموا العون للمسلمين أثناء فتحهم لمصر ، وإن كان هذا لا ينفي حدوث بعض المقاومة ، فمن الواضح أنه لم يكن للأقباط مصلحة في الدفاع عن سيد (الدولة البيزنطية) أذاقهم مر العذاب في محاولته القضاء على استقلالهم ، وكان شعور الأقباط تجاه المسلمين حافزا جديدا للإدارة البيزنطية في مصر لمزيد من اضطهاد الأقباط » .

---

(1) الأقباط في الحياة السياسية المصرية ص 11 .

الوهم الناجم عن عقدة الاضطهاد

ومن شأن هذه الرؤية التاريخية المنطقية من جانب واحدة من المثقفات الأقباط أن تعمل على إزالة ذلك الوهم الكامن في الضمير القبطي عن القهر الإسلامي للمسيحيين ، وهو « وهم » ناجم من عقدة الاضطهاد التي لا تفرق بين عهد « خاض فيه الإمبراطور في دماء المسيحيين حتى ركبة فرسه » وعهد لم يسجل عنه التاريخ حادثا واحدا لشهيد مسيحي لقي حتفه بسبب عقيدته الدينية .. ! وماذا نتوقع غير تكريس عقدة الاضطهاد في نفوس الأقباط إذا انبرى أحد القسس فوصف عهود الحكم الإسلامي بأنها « تلك العهود المظلمة التي سلبت كل معنى للحرية للمسيحيين في مصر ، والتي استبد بهم فيها الحكام وأذاقوهم ألوانا من العذاب وميزوا بينهم وبين المسلمين وفرضوا عليهم ترك لغتهم الأصلية (اللغة القبطية) وعدم المجاهرة بها » كما يقول القس داود عزيز في كتابه (أقباط بين الماضي والحاضر) .

فتحت عنوان (كيفية دخول العرب مصر وأحوال القبط في عهد عمرو بن العاص) كتب داود عزيز هذا الفصل[1] :

« بعد أن ظل المقوقس حاكم مصر من قبل الرومان يعذب الرهبان ويطارد الأقباط المتمسكين برأيهم ، المحافظين على معتقداتهم ، ويعذب منهم من يعذب ، ويقتل منهم من يقتل ، وظل على هذا الحال فترة طويلة لا تقل عن عشرة أعوام ، أخيرا سمحت له نفسه في الاستقلال بمصر ، وتأخر عن أداء الجزية للإمبراطور الروماني هرقل ، اطمأن على نفسه عندما وجد أن هرقل خاف أن يقتص منه بالقتل ، فذهب يمهد السبيل للاستقلال ، فعندما سمع بنهضة العرب أهدى إلى نبي المسلمين ، خلاف مارية وشيرين أختها ، هدايا كثيرة من ضمنها الجواسيس الذين دلوا العرب على مداخل مصر عندما أرادوا فتحها ، لاسيما يعقوب رسوله الخاص ، والغلام مابور ابن عم مارية وغيرهما «فانتهز العرب هذه الفرصة السانحة بإرشاد المتصلين بالمقوقس الذين كانوا في مصر وتربوا فيها وعرفوا طرقها وأسرارها وأماكن الدفاع فيها .. » .

---

(1) أقباط مصر بين الماضي والحاضر للقس داود عزيز ص 23 .

وفي معرض حديثه عن الجزية التي بموجبها تم الصلح بين عمرو بن العاص والمقوقس ، يقول القس داود عزيز :

وتدفع الجزية إجباريا ، ومن لم يقدر أن يدفعها فأمامه أمران : إما أن يدخل الإسلام أو يقتل ، وكان هذا بتوجيه وأمر من الخليفة عمر بن الخطاب ، لذلك فإن تعداد المسيحيين تناقص من 35 مليون نسمة إلى بضع مئات من الآلاف بسبب هذا الاضطهاد العنيف ، فمنهم من دخل الإسلام ، ومنهم من استشهد ، والذين استشهدوا كثيرون جدا » .

وبالطبع لم يذكر القس الفاضل المصادر التي استقى منها هذه المعلومات ، ولم يذكر اسم شهيد واحد من الشهداء الذين عجزوا عن دفع دينارين ففضلوا الاستشهاد على الدخول في الإسلام .. ! إذ ليس من المعقول أن تتجاهل كتب التاريخ الكنسي استشهاد « عدة ملايين من الأقباط على أيدي المسلمين » ، وهي التي اعتزت بسير شهدائها في العصر الروماني أمثال دميانة وكاترينة وتيودورة ويوتامينا وصوفيا وجاورجيوس وتادرس ويوليوس ومرقوريوس ، وتحرص الكنيسة على ذكر بطولاتهم في اجتماعات الصلاة الدورية ، ولايمضي شهر دون الاحتفال بذكرى واحد منهم ، كما سبق أن ذكرت سميرة بحر .

وليس من مهمة هذا البحث أن يتفرغ لتفنيد الروايات غير الدقيقة التى ترد في بعض الكتب والمطبوعات عند تأويلها لمسألة تحول المسيحيين إلى الإسلام (حتى تناقص عددهم من 35 مليونا إلى بضع مئات من الآلاف) ومحاولة إضفاء شبهة القهر والإجبار على هذا التحول ، فرارا من دفع جزية سنوية لاتتعدى دينارين على الرجل البالغ ، (وليس على الطفل أو المرأة أو الشيخ الفاني) وليس أدل على انتفاء شبهة الإكراه مما تردد على ألسنة بعض المؤرخين من أن بعض الولاة أجبروا المسيحيين على دفع الجزية حتى بعد تحولهم إلى الإسلام ، والتمسوا تأويل ذلك بأن « الولاة كانوا يشفقون من تناقص الجزية وإفقار الخزينة »، وهو تأويل خاطئ ولكنه صحيح في الإبانة عن الواقع في مسألة الدعوة الدينية ، وهو أن الفاتحين أحجموا عن الإكراه ولم يقسروا أحدا على الخروج من دينه[1] .

---

(1) عمرو بن العاص تأليف عباس محمود العقاد .

كذلك ليس من مهمة هذا البحث أن يتعقب القصص التي تحفل بها بعض الكتب القبطية عن اضطهاد الأقباط في المجتمعات الإسلامية ، وهي روايات تهدف إلى زيادة عزلة الأقباط وتخويفهم من أي محاولة لصبغ الدولة بالصبغة الإسلامية ، وإثارة شكوكهم تجاه أسس الدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية عن طريق تذكيرهم بصور مختلفة عن المظالم التي عاناها أجدادهم تحت الحكم الإسلامي ، وحسبنا أن نستخلص صورة وصفية عن وضع الأقباط في المجتمع الإسلامي من خلال العبارات التي ترد عرضا في كتابات بعض المؤرخين الأقباط ، ولن نختار من هذ العهود تلك الفترات التي بلغ فيها شأن الأقباط شأوا عظيما ، كالعهد الفاطمي حيث شغل أحدهم ... عيسى بن نسطوروس – منصب الوزير الأول للخليفة العزيز بالله بن المعز ، ولكننا سوف نختار العهد التركي الذي يرى الكتاب الأقباط أنه أشد فترات التاريخ الإسلامي ظلمة وأكثرها إيغالا في التعصب .

ومن البديهي أن القياس على الأسوأ ينقلنا تلقائيا للحكم على الأمثل ، فتعالوا نلق نظرة على وضع الأقباط خلال الحكم التركي ، وقبل أن نستعرض التفاصيل يجب أن ننوه إلى أن الكاتب – زاهر رياض – وهو يرصد حوادث القهر والإكراه لم يذكر حادثة واحدة من حوادث القهر الديني التي نعهدها عند الدول الطاغية ، ولعل ذلك هو السبب الذي جعل الكاتب يبدأ موضوعه من نهاية الوجود التركي في مصر ، وهي الفترة التي بلغ فيها الترك أدنى درجات الضعف والهزال . ومن المنطقي أنه فعل ذلك لأنه لم يجد في الفترات السابقة – وهي فترات العنفوان والقوة – مايخدم هدفه في التدليل على تعسف الدولة .

الأقباط في عهد المماليك والأتراك

يقول زاهر رياض في كتابه (المسيحيون والقومية المصرية)[1] « إن الأقباط كانوا من أشد المقربين إلى علي بك الكبير والي مصر في الثلث الأخير من القرن الثامن عشر ، وهم الذين كانوا من ورائه يشجعونه وينظمون له حركته الانفصالية

(1) ص 22 .

عن تركيا ، فقد كان المعلم رزق اليد اليمنى لعلي بك ، إليه يرجع الفضل في التنظيم المالي الذي استند إليه علي بك في محاولة الخروج على السلطان ، وكذلك المعلم غبريال سيداروس بالنسبة لإبراهيم بك ، بل اشترك هؤلاء في تدريب جند مصر ، وأبلوا بلاء حسنا في المواقع التي دارت » .

وينقل عن الجبرتي وصفه للمعلم رزق بأنه كان رجلا حازما ومدبرا يقظا وأنه كان على شيء من العلم ، وعلى الأخص علم الفلك الذي مهر فيه بينما كان علي بك من المصدقين بصدق المنجمين ، وقد بدأ رزق حياته العملية سكرتيرا لدار سك النقود ، ووثق به علي بك الكبير حتى رفعه إلى مدير حسابات الحكومة وقتئذ وذلك على الرغم من قسوة علي بك على القبط ، ثم رفعته هذه الثقة أيضا إلى رئاسة الدواوين ، واعتمد علي بك عليه فجعله مع القيام بوظيفته مستشاره الخاص في تدبير شئون الدولة ، وعاون علي بك معاونة صادقة في تحقيق أغراضه التي كان يهدف إليها من الاستقلال بمصر ، فتوافر للمعلم رزق من النفوذ والسلطة ما لم يتوافر لأحد من رجال الدولة ، وقد استخدم المعلم رزق لمعاونته في عمله كثيرين من الأقباط – رغم كراهية علي بك لهم – فكان المعلم رزق بذلك صاحب مدرسة تؤهل الأقباط لأن يحتلوا أكبر مناصب الدولة [1] .

وإذا كان ذاك حال الأقباط في عهد حاكم يصر الكاتب على أن يصفه بين الحين والحين بأنه كان يكره الأقباط ، فماذا كان شأنهم في عهود غيره من الحكام ... ؟ وبماذا يعلل الكاتب اعتماد الأمراء المماليك على الأقباط في تدبير الشئون المالية حتى كانوا بمثابة وزراء المالية لهم ؟ يقول رياض إن انضمام الأقباط إلى المماليك هو بمثابة اتحاد « العناصر الثائرة » ضد الاستعمار الأجنبي (التركي) .

ويقدم لنا الكاتب شخصية أخرى من تلك الشخصيات القبطية التي بلغت مركزا

---

(1) المصدر السابق ، ص 23 .

مرموقا في العهد التركي ، وهو المعلم إبراهيم الجوهري الذي يصفه الجبرتي بأنه « كان رجلا عظيما في خلقه وفي علمه ، سخيا كريما إلى أبعد الحدود ، أما عن خلقه الشخصي فقد كان وقورا في دعة ، متواضعا في رفق ولين . وطيب السريرة عطوفا » ، ولما مات في 31 مايو 1795 حزن عليه إبراهيم بك حزنا شديدا وخرج ليشهد جنازته أثناء مرورها بقصر العيني[1] .

وقبل أن ينقل لنا زاهر رياض رثاء الجبرتي للمعلم الجوهري لا ينسى أن يدمغ الجبرتي بتهمة « التحيز ضد المسيحيين » . وإليكم عبارة الجبرتي : « ومات الذمي المعلم إبراهيم الجوهري رئيس كتبة الأقباط في مصر . أدرك في هذه الدولة من العظمة ونفاذ الكلمة وعظم الصيت والشهرة مالم يسبق لمثله من أبناء جنسه ، وكان من دهاقين العالم ودهاتهم . لايغرب عن ذهنه شيء من دقائق الأمور ، ويداري كل إنسان بما يليق من المدارة ، ويحابي ، ويهادي ، ويواسي الأمراء عند دخول رمضان ، وعمرت في أيامه الكنائس وديور (أديرة) النصارى وأوقف عليها الأوقاف الجليلة والأطيان ورتب لها المرتبات العظيمة والأرزاق الدارة والغلال »[2] .

ويقول المؤلف إن الفضل في بناء الكنيسة المرقسية الكبرى في شارع كلوت بك إنما يرجع إلى إبراهيم الجوهري وحسن تصرفه إذ انتهز فرصة مرور إحدى الأميرات لأداء فريضة الحج فخدمها بنفسه وحصل بواسطتها على فرمان برفع الجزية عن الرهبان وإذن ببناء الكنيسة الكبرى ، ولم يكن أخوه المعلم جرجس يقل عنه في علو الهمة . إذ يصفه الجبرتي بأنه « كان عظيم النفس . يعطي العطايا ويفرق على الأعيان – عند قدوم رمضان – الشموع والعسلية والسكر والأرز والكساوى والبن ، ويعطي ويهب ، وكان يقف بأبوابه الحجاب والخدم » .

---

(1) المصدر السابق – ص 24

(2) المصدر السابق – نقلا عن الجبرتي ج 2 .

وعن علاقته بسادة البلاد الترك الذين عادوا إلى مصر عقب جلاء الحملة الفرنسية عنها ، يقول زاهر رياض : أراد الأتراك أن يجمعوا القلوب حولهم استعدادا لمعركتهم القادمة مع المماليك ، فأصدروا أمرهم بألا يتعرض أحد لأعيان القبط ، ولما كانوا في حاجة إلى المال قربوا إليهم المعلم جرجس الجوهري فعاد إليه احترامه وشيء كثير من نفوذه . وقدموه وأجلسوه لما يسديه إليهم من الهدايا والرغائب حتى كانوا يسمونه جرجس « أفندي » . ورأيته يجلس بجانب محمد خسرو باشا – وبجانب شريف أفندي الدفتردار ويشرب بحضرتهم الدخان ويراعون جانبه ويشاورونه في الأمور » .

وعلينا أن نفهم مغزى هذه المعاملة الكريمة التي لاقاها جرجس أفندي على يد الأتراك العائدين ، مع أن المفروض أن تكون نفوسهم مشحونة بالضغينة على الأقباط بسبب تعاونهم مع الفرنسيين خلال فترة وجودهم بمصر ، وهو التعاون الذي بلغ مداه على يد المعلم يعقوب على النحو الذي فصلناه في فصل سابق .

الأقباط في المناصب الإدارية الكبرى

ولسوف يستمر المعلم جرجس الجوهري في أداء دوره حتى بعد أن ينجح محمد علي في الاستئثار بالسلطة ، فيقف إلى جواره لتدبير شئونه المالية ، ولم يكن هو القبطي الوحيد الذي ارتقى أعلى المناصب في عهد الوالي الجديد وإنما كان هناك المعلم رزق أغا الذي أصبح مديرا وحاكما للإقليم الواقع وراء فرع دمياط ، والمعلم غالي الذي عهد إليه بمسح عموم أراضي مصر وإليه يعزى فضل قيام النظام الإداري الذي بدأه محمد علي ، وقد عرف الوالي للمعلم غالي قدره « إذ لم يكد يعينه كبيرا للمباشرين حتى نزلت طبلخانة الباشا إلى بيته واستمرت تضرب النوبة التركية ثلاثة أيام وكذلك الطبل الشامي وباقي الملاعيب ، ثم طلع المعلم إلى القلعة فخلع عليه الباشا خلع الرضا وألبسه فروة سمور وعاد إلى داره وأمامه الجاويشية والأتباع بالعصي المفضضة ، فأقبل عليه الأعيان من المسلمين والنصارى للسلام عليه والتهنئة له » وقد خلفه ابنه باسيلي في وظيفة (رئيس المحاسبين) وأنعم عليه محمد علي برتبة البكوية ، فكان أول قبطي يمنح هذه الرتبة وبلغت أطيانه عدة قرى في الوجه البحري .

وعين الوالي بطرس غالي أغا ناظرا لشونات الغلال ثم حاكما لبرديس ، كما عين عيد فرج أغا حاكما على ديرمواس ، وميخائيل عبده حاكما على الفشن ، ومكرم أغا على شرقي أطفيح ، وتكلا سيداروس في بهجورة وأنطون أبو طاقية في الشرقية ، وعبود كاتبا للخزينة « وكان الباشا يحبه ويثق به ويقول له : لولا الملامة لقلدتك الدفتردارية وهو المنصب الذي يتولاه ابنه إبراهيم باشا » .

ويواصل زاهر رياض حديثه عن وضع الأقباط في عهد محمد علي فينقل عن رمزي تادرس هذه الفقرة من كتابه (الأقباط في القرن العشرين)[1] :

« وأرادت الحكومة أن تؤكد للأقباط حرية إدارتهم لأحوالهم وأملاكهم دون تدخل من الدولة ، وقد كان هذا الحق معترفا به من قبل (أي في عهد الحكم التركي) إلا أن الأقباط لم يكونوا يتمتعون به بشكل جدي لكثرة ما تدخلت الحكومة في مصالحهم ، ولكثرة ما نالهم من الأذى ، فأرادت الحكومة أن تؤكد لهم كتابة ، وفي ذلك إطلاق لحريتهم في أن يبنوا ما يشاءون من الكنائس الجديدة ويرمموا القديمة منها بكل حرية دون ما حرج أو تدخل أو إذن أو شبه ذلك ، فكان أن صدر قرار أن يديروا بأنفسهم وبالاشتراك مع رجال الإكليروس أموال أديرتهم وكنائسهم ومدارسهم .

وعندما امتد النفوذ المصري إلى السودان كان للأقباط وجود فعال عن طريق الموظفين والتجار (حتى عادت المسيحية إلى الظهور في السودان بعد أن غابت عنه خمسة قرون) ، وجنى الأقباط من عملية التجارة أرباحا طائلة وجاها عريضا لدرجة أنهم استخدموا الأعوان المدججين بالسلاح وأنشأوا النقاط العسكرية لحماية طرق التجارة .

مدخل الأقباط إلى الحياة العامة

وترى الدكتورة سميرة بحر أن عهد محمد علي كان بمثابة الميلاد الحقيقي للأقباط

---

(1) الأقباط في القرن العشرين (رمزي تادرس) ج أول ص 27 .

في العصر الحديث[1] ومدخلهم إلى الحياة العامة وتفسر ذلك بأن محمد علي لما أعطى اهتمامه للعنصر المصري في إدارة الدولة كنتيجة لنزعته الاستقلالية عن الخلافة العثمانية ، انعكس ذلك علي الأقباط بصفتهم جزءا من العنصر المصري الذي أبرزه محمد علي واستخدمه لتحقيق طموحه الكبير وللوصول إلى أماله الواسعة ، وكان موقفه من الأقباط محكوما بنظرته إلى المصريين عموما .

وإلى جانب السلطات الإدارية الواسعة التي أتاحها محمد علي للأقباط على النحو الذي أوضحناه ، يلاحظ حيازة الأقباط للملكيات الزراعية الكبيرة ، فكان بطرس أغا يمتلك ألفي فدان (وربما خمسة آلاف) قرب جرجا ويربي الخيول والمواشي والأغنام على أعلى مستوى ، وتبين من حصر الملكيات أن العائلات القبطية في الوجه القبلي تحظى بالمرتبة الرابعة بعد الدولة وعائلة محمد علي والباب العالي ، وليس من شك في أن حجم الثروة القبطية سيكون له تأثيره في تحديد دور الأقباط السياسي والاجتماعي ، وقد استمر تقدم الأقباط في الحياة العامة الحديثة مع أخوانهم المسلمين خاصة أن الوالي سعيد أدخلهم في صلب الدولة ، لأنه كان يريد إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية ، فبدأ يعتمد على المصريين ، ويفسح لهم المجال واسعا في وظائف الدولة والجيش ، ورفع الحظر المفروض على تجنيد المسيحيين كما ألغى « الجزية » التي كانت مفروضة عليهم .

والتزم الخديوي إسماعيل سياسة التسامح الديني [2] فعين الأقباط في مناصب نظارة الأقلام في قضايا المديريات (تشبه رؤساء النيابات) وهي مناصب يرقى شاغلها إلى مناصب القضاء ، وعين واصف باشا عزمي رئيسا للديوان الخديوي ، ولما شكل مجلس النواب لأول مرة سنة 1879 قضى بوجوب انتخاب عضو قبطي عن كل مديرية ، كما تقرر فتح المدارس الحكومية أمام أبناء المسلمين والنصارى بدون تفرقة ، و لم يعد الدين شرطا للتعيين في القضاء ، وتم إلغاء المجالس القضائية التي كانت تقتصر

---

(1) الأقباط في الحياة السياسية المصرية (سميرة بحر) ص 34 .
(2) المصدر السابق – 36 .

على قضاة المسلمين ، وحلت محلها المحاكم الأهلية التي خضع لها كل المصريين على اختلاف دياناتهم . وشجع هذا الاتجاه العلماني علي التقارب بين المسلمين والأقباط ، فأسهم بعض الأقباط في بناء المساجد ووقف الأوقاف عليها ، كما شارك بعض المسلمين في بناء الكنائس .

موقف الإسلام من حق العمل

فإن كان تاريخ العلاقات بين المسلمين والأقباط قد سار على هذا النحو الذي لم تلوثه وصمة التعصب ، حتى في أشد العهود شهرة بالتعصب ، وإذا كان الخط البياني للعلاقات بين الجانبين قد سلم من نكبة اضطهاد الأقلية وسار في اتجاه الوئام والتعاون ، فما الظروف التي دفعت بهذا الخط نحو الانحراف والتوتر ، وما العوامل التي تجعل من حديث الاضطهاد صخبا وضجيجا يعلو على صوت العقل والحكمة والواقع وكيف يجوز تجاهل موقف الإسلام من حق العمل لغير المسلمين وإسناد أكبر الوظائف إليهم[1] ، حتى بلغ التسامح أن أفتى فقهاء كبار مثل الماوردي في « الأحكام السلطانية » بجواز تقليد الذمي (وزارة التنفيذ) . ووزير التنفيذ هو الذي يبلغ أوامر الإمام ويقوم بتنفيذها ويمضي ما يصدر عنه من أحكام وقد تولى تلك الوزارة بعض النصارى أكثر من مرة منهم نصر بن هارون سنة 369 هـ ، وعيسى ابن نسطوروس سنة 380 هـ ، وقبل ذلك كان لمعاوية بن أبي سفيان كاتب نصراني اسمه سرجون . وقد بلغ تسامح المسلمين في هذا الأمر أحيانا إلى حد المبالغة والجور على حقوق المسلمين ، مما جعل المسلمين في بعض العصور ، يشكون من تسلط اليهود والنصارى عليهم بغير حق .

وقد قال المؤرخ الغربي آدم ميتز في كتابه (الحضارة الغربية في القرن الرابع الهجري) :

---

(1) كتاب (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) (د . يوسف القرضاوي ص 24) .

« من الأمور التي نعجب لها كثرة عدد العمال (الولاة وكبار الموظفين) والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، فكان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام والشكوى من تحكيم أهل الذمة في أبشار المسلمين شكوى قديمة » .

يقول أحد الشعراء المصريين [1] في يهود عصره وسيطرتهم على حكامه :

يهودُ هذا الزمانِ قد بلغوا — غاية آمالهم وقد ملكوا
المجدُ فيهم والمالُ عندهمو — ومنهمُ المستشار والملك
يا أهل مصر ، إني نصحتُ لكم — تهودوا ، قد تهوّد الفلك !

وقال آخر بيتين تمثل بهما الفقية الحنفي الشهيد (ابن عابدين) لما رأى من استئثار غير المسلمين في زمنه على المسلمين ، حتى أنهم يتحكمون في الفقهاء والعلماء وغيرهم ، قال :

أحبابنا ، نوب الزمان كثيرة — أمر منها رفعة السفهاء !
فمتى يفيق الدهر من سكراته — وأرى اليهود بذلة الفقهاء ؟!

ويصف الدكتور يوسف القرضاوي تلك الصور بأنها من أثر الجهل والانحراف ، والاضطراب الذي أصاب المجتمع الإسلامي في عصور الانحطاط ، حتى انتهى الأمر إلى عزة اليهود وذلة الفقهاء .

وآخر ما سجله التاريخ من ذلك ، وما سارت عليه الدولة العثمانية في عهدها الأخير بحيث أسندت كثيرا من وظائفها الهامة والحساسة إلى رعاياها من غير المسلمين ، وجعلت أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى .

وقد استلفتت سماحة الإسلام مع غير المسلمين أنظار المؤرخين الغربيين ، فيقول

---

(1) هو الحسن بن خاقان ، كما جاء في (حسن المحاضرة) للسيوطي ج 2 ص 117 انظر الحضارة الإسلامية لآدم ميتز. ـــ جـ 1 ص 118 .

آدم ميتز في مؤلفه الذي سبقت الإشارة إليه :

« ليس في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أي باب من أبواب العمل ، وكانت قدمهم راسخة في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة ، فكانوا صيارفة وتجارا وأصحاب ضياع وأطباء ، بل إن أهل الذمة نظموا أنفسهم ، بحيث كان معظم الصيارفة الجهابذة في الشام ـــ فعلا ـــ يهودا ، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى ، وكان رئيس النصارى ببغداد هو طبيب الخليفة [1] ، وكان رؤساء اليهود وجهابذتهم عنده .. » .

والعلامة الفرنسي (جوستاف لوبون) بعد أن استعرض في مؤلفة الضخم (حضارة العرب) آيات القرآن الكريم التي تؤكد حرية الاعتقاد ، وتمنع الإكراه والقهر ، يقول :

رأينا من آي القرآن التي ذكرناها آنفا أن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية ، وأنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على وجه الخصوص ، وسنرى كيف سار خلفاؤه على سنته ، وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا المرتابين أو المؤمنين القليلين الذين أمعنوا النظر في تاريخ العرب، والعبارات الآتية التي اقتطفها من كتب الكثيرين منهم تثبت أن رأينا في هذه المسألة ليس خاصا بنا ، قال روبرتسون في كتابه (تاريخ شارلكن) :

« إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى ، وإنهم مع امتشاقهم الحسام نشرا لدينهم تركوا من لم يرغبوا فيه أحرارا في التمسك بتعاليمهم الدينية .. »[2] .

---

(1) يقصد « بختيشوع » طبيب الخليفة العباسي المنصور .

(2) كتاب حضارة العرب لجوستاف لوبون ترجمة عادل زعيتر (صفحة 128) .

الفصل الرابع

المسألة الطائفية
بين ثورة 1919 وثورة 1952

جاء الاحتلال البريطاني لمصر 1882 ليضع أقباطها في مأزق جديد مشابه للمآزق السابقة التي تعرضوا لها خلال الحروب الصليبية والحملة الفرنسية ، وسبب المأزق هو تلك القرابة الدينية التي تربط المسيحيين في مصر بالمسيحيين القادمين من أوروبا ، والتي من شأنها أن تضع الأقباط أمام خيار صعب بين الولاء الديني والانتماء الوطني .

- ولكن مسألة الولاء الديني تحتاج إلى نظر .

فقد سبق أن أوضحنا أن كنيسة الإسكندرية كانت لها ــ منذ نشأة المسيحية ــ رؤية مستقلة بشأن بعض المسائل التى تدخل في صلب العقيدة المسيحية ، ونهجت الكنيسة في ذاك المجال نهجا مناوئا للمذهب الرسمي (الملكاني) الذي أخذت به قيادة الدولة البيزنطية ، وتحول هذا الخلاف المذهبي إلى حرب ضروس بين الرومان والمصريين وتوالى عقد المجامع المسكونية للوصول إلى حل وسط ، ولكن الكنيسة القبطية بقيت على موقفها المستقل عن بقية الكنائس الرئيسية الأخرى في روما والقسطنطينية ، فلما ظهر البروتستانت (المحتجون) في القرن السابع عشر احتجاجا على طغيان الكاثوليكية ، أضاف ذلك بعدا جديدا في الصراع بين المذاهب والكنائس المسيحية في العالم .

هذه لمحة خاطفة عن حجم الخلاف بين الطوائف المسيحية ، وهو خلاف كان يستمد جذوره من الخلاف العقائدي، ولكنه تأثر إلى حد كبير بشئون السياسة الدنيوية ، عندما كانت كنيسة روما ثم كنيسة القسطنطينية تسعى إلى مد نفوذها على بقية الكنائس انسياقا مع رغبة الإمبراطورية في تكريس سيادتها على ولاياتها . ولسوف تتضح أهمية هذا الخلاف المذهبي عندما كان الأقباط يجدون أنفسهم أمام تيارات مسيحية وافدة ترفع شعار الصليب ولكنها تحمل معها ــ إلى جانب الهدف الاستعماري ــ هدفا آخر هو إضعاف الكنيسة القبطية وتذويبها في الجسم الكاثوليكي أو البروتستانتي . فماذا كان موقف المسيحيين المصريين من هذه الحملات العسكرية والدينية .. ؟

والواقع أن المراجع التاريخية الإسلامية لا تعطينا إجابة وافية عن هذه المسألة ويمكن تفسير هذا التجاهل بما يلي :

1 ــ أن الوجود القبطي خلال العصر الأيوبي وبداية العصر المملوكي ــ وهو العصر الذي شهد ملاحم الحرب الصليبية ــ بلغ درجة واضحة من الضعف والهزال فبعد مضي ستة قرون على دخول الإسلام ، كانت الغالبية العظمى من المصريين قد تحولت إلى الإسلام . كما شهد هذا العصر انهيار اللغة القبطية نهائيا وتحول الأقباط إلى وضع مؤلفاتهم باللغة العربية بمن فيهم البابا داود بن لقلق والأنبا بولس البوشي ، فكان ذلك بمثابة « المسمار الأخير في نعش اللغة القبطية » على حد تعبير القمص داود عزيز [1] ومن شأن هذا الانحسار أن يحول دون قيام الاقباط بدور واضح يلفت أنظار المؤرخين .

2 ــ يمكن النظر إلى دور الأقباط ضمن الموقف العام للشعب المصري كله . وهو ما لم يحظ بالعناية الكافية من جانب المؤرخين بسبب تركيزهم على أدوار السلاطين والأمراء وقادة الأجناد وإهمالهم لحركة الشعوب .

---

(1) أقباط مصر بين الماضي والحاضر ــ 56 .

الصليبيون يتهمون الأقباط بالإلحاد

ومع ذلك فإن الباحثة القبطية سميرة بحر ترى أن الأقباط اتخذوا من الصليبيين موقفا حازما حاسما عندما وجدوا في الصليبيين صورة جديدة للارتباط بين الدين والسياسة والاستعمار ، وكانوا التجسيد المادي للنظرة الغربية السائدة في عهدهم نحو الدين وهي نظرة تخالف تماما مفهوم الدين لدى أقباط مصر التي تفصل تماما بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية وتقول :[1] لقد أعرض الأقباط عن النظر إلى الغزاة على أنهم مسيحيون ، حتى أنه بلغ من شدة غيظ الصليبيين لعدم مساعدة الأقباط لهم . أن أصدروا قانونا يمنع أقباط مصر من زيارة القبر المقدس . بدعوى أنهم « ملحدون » . وتقول : وإذا كان الأقباط قد وقفوا في البداية موقفا سلبيا من هذه الحروب ، وذلك بعدم تقديم العون للصليبيين ما دامت حكوماتهم الوطنية لم تشترك فيها ، فإنهم هبوا للدفاع عن بلادهم حينما أصبحت هذه الحروب خطرا مباشرا ، وتمكنوا من صد الأجنبي الدخيل مع إخوانهم المسلمين .

وتقول : في هذه الحروب التي كان ظاهرها الدين وباطنها الدنيا والرغبة في السيطرة ، لم يتحرك من أجلها الأقباط ، وعموما لم نسمع بثورة للقبط في ذلك الوقت ، ولاسمعنا أن الصليبيين تواطأوا معهم ضد الحكومة الإسلامية كما تواطأوا مع ذيول الدولة الفاطمية في مصر ، واجتاز الأقباط ذلك الاختيار الصعب في مواجهة غزاة ينتمون إلى ذات ديانتهم ، ويرفعون الصليب مرددين شعارات حماية الأماكن المقدسة والدفاع عن الأقليات المسيحية في الشرق ـ اجتازوا ذلك الموقف الدقيق الذي وجدوا أنفسهم فيه معتصمين بوطنيتهم وارتباطهم بالأرض المصرية قبل كل شيء بل إن الكنيسة المصرية وجدت في اندحار الصليبيين عقابا سماويا للكنيسة الغربية التي خرجت على التعاليم المسيحية الحقة كما يرونها .

بل إن المستشرقة الإنجليزية بوتشر تعترف في كتابها (قصة الكنيسة في مصر) بأن الأقباط فرحوا بانهزام الصليبيين فرحا لايوصف « لأنهم وجدوا أن معاملة المسلمين لهم أفضل من معاملة أولئك فلما رأى الملك الكامل ذلك منهم ركن إليهم

---

(1) مصدر سابق (ص 16) .

وقربهم ورفع مقامهم وعمل على ما فيه راحتهم » .

نابليون يسترضي المسلمين .. !

وتجدد المأزق عندما قدم نابليون إلى مصر .. ولكن المدهش أنه لم يعلن انتسابه إلى المسيحية ، وإنما ادعى أنه حاميْ حمى الإسلام ، مع أن الأولى أقرب إلى التصديق من الثانية ولكن نابليون الذي كان يدرك قوة ارتباط المصريين المسلمين بدولتهم العثمانية ، أراد أن يسحب البساط من تحت النفوذ العثماني فأعلن احترامه للإسلام عسى أن يفلح في كسب رضاء المسلمين عنه . وإمعانا في هذه السياسة أظهر الجفاء للأقباط ، ونحاهم عن وظائفهم التقليدية في الشئون المالية وجمع الضرائب . وعندما شكل الديوان جعله مقصورا على المسلمين . ولكن بعد ثورة القاهرة عليه تخلى عن هذه السياسة . فلما أعاد تشكيل الديوان أشرك فيه الأقباط ، « بقصد إشعار المسلمين بالذلة عن طريق مساواتهم بالأقباط ، الأمر الذي لم يحدث منذ الفتح الإسلامي ، بعد أن تنكروا لما عاملهم به من قبل » على حد تعبير مؤرخ قبطي هو زاهر رياض الذي يقول [1] : إن الأقباط لم يدخروا وسعا في التعاون مع الفرنسيين على أمل أن يخلصوهم من الحكم الإسلامي . وعرف الفرنسيون ماكان عليه الأقباط من مهارة وكفاءة فولوهم المناصب الكبيرة ، وذكر أسماء عدد من الأقباط تولوا مناصب حكام الأقاليم بل انضم إلى القوة الفرنسية كثير من الأقباط مثل المعلم مكاريوس حنين ، والمعلم غبريال سيداروس ، والقس حنا راعي كنيسة منفلوط ، ووصل كل منهم إلى رتبة كولونيل ، أما عبد الله منصور فحصل على رتبة قومندان ، وعين نابليون المعلم إلياس بقطر سكرتيرا خاصا له ثم عضوا بالمجمع العلمي » .

وقد سبق أن أوضحنا دور المعلم يعقوب الذي أسس جيشا قبطيا لمعاونة الاحتلال الفرنسي ثم غادر البلاد بصحبة الفرنسيين ليقنع حكومة فرنسا بالبقاء في مصر .

ولكن سميرة بحر ترى غير ما يراه زاهر رياض فتقول[2] إنه بعد اغتيال الجنرال

---

(1) المسيحيون والقومية المصرية (ص 37) .

(2) المصدر السابق ص 18 .

كليبر على يد سليمان الحلبي تراجع الفرنسيون عن استرضاء الأقباط وخلعوهم من مناصبهم ، فتساوى في النهاية شعور المسلمين تجاه الفرنسيين وإن اختلفت دوافع كل فريق وكان الأقباط قد تحفظوا في بداية شعورهم في البداية أملا في التخلص من نظام المماليك والأتراك ، فلما رأوا أن وجود دولة مسيحية في مصر لم يفدهم بل أساء إلى العلاقات بينهم وبين إخوانهم المسلمين – فضلا عن إقصائهم من وظائفهم – عندئذ « تمنوا » رحيل الفرنسيين الذين كان وجودهم في مصر يسيء إليهم وإلى العلاقات بينهم وبين المسلمين بمحاولة خلق جو من عدم الثقة والتشكك في ولائهم وإخلاصهم لأخوانهم المسلمين . ولكنها لا تقدم لنا وقائع محددة لتحويل التمنيات إلى عمل جدي .

ومعنى ذلك أن موقف الأقباط من الحملة الفرنسية مر بثلاثة أطوار :

1 – **الطور الأول** : اتخذوا فيه موقف الانتظار والترقب عندما وجدوا الفرنسيين يتطلعون إلى استرضاء المسلمين ويتجاهلون الأقباط رغم القرابة الدينية .

2 – **الطور الثاني** : وهو تكالب الأقباط على ترضية الفرنسيين والتعاون معهم عسكريا وماليا وإداريا .

3 – **الطور الثالث** : وهو عودة الجفاء بين الجانبين بعد أن قرر الفرنسيون الجلاء عن مصر ، ولم يعد الفرنسيون بحاجة إلى أصدقاء .

● وانتهت هذه المرحلة كلها بعودة الأقباط إلى حظيرة الوحدة الوطنية التي اهتزت خلال الوجود الفرنسي .

الشيء اللافت للنظر أن الانجليز عند احتلالهم مصر ، استخدموا نفس الأسلوب الذي جربه الفرنسيون وهو إثارة الفرقة بين المسلمين والمسيحيين عن طريق « الوظائف » فقد عمدت سلطات الاحتلال – في البداية – إلى إقصاء كبار الموظفين من المسلمين والأقباط وإحلال مسيحيين سوريين محلهم ، وفي المرحلة الثانية ركز الانجليز على استبعاد الكثير من القبط من وظائفهم بالتدريج تحت شعار (حق الأغلبية) في هذه الوظائف حتى تثور مشكلة اضطهاد القبط وتتبادل ردود الفعل العشوائية وغير العشوائية وينمو الاحساس الذاتي لدى كل من القبط والمسلمين ، ثم يسعى الانجليز لجذب بعض عناصر القبط إليهم فلما تثور المشكلة من الجانب الآخر

يتدخل الإنجليز لعلاجها لصالح القبط والتظاهر بحمايتهم من المسلمين[1] .

وليس من شك في أن هذه السياسة البريطانية نجحت في الوفاء بالغرض المنشود وهو خلق حالة من التوتر بين المسلمين والقبط وقد انعكست هذه الحالة على صفحات الصحف حيث لجأ كل فريق إلى اتهام الآخر بالتعصب ، وطفحت الصحف بالمقالات المتطرفة والتعبيرات الحادة التي صبت الزيت على النار ، وتصاعدت حدة النعرة الطائفية حتى تنادى الأقباط إلى عقد مؤتمر أسيوط لبحث مطالبهم ، ورد عليهم المسلمون بعقد مؤتمر مصر الجديدة وأثمر هذا الانشقاق أولى ثماره في عام 1913 عندما صدر القانون النظامي للجمعية التشريعية – أول مؤسسة نيابية – وقد تقرر فيه مبدأ « التمثيل الطائفي » لتكريس التفرقة بين الأقباط والمسلمين . وإذ نص على أن تقوم الحكومة بتعيين أربعة أعضاء من القبط . وثلاثة من عرب البدو . ونجحت سياسة الإنجليز في الظهور بمظهر الحريص على صفوف الاقليات وتم إعداد قانون الهيئة التشريعية خفية عن الرأي العام الذي كان يطالب بإنشاء هيئة برلمانية ذات تكون تمثيلي شامل واختصاص تشريعي مطلق » . ولكن الشعب لم يطلع على القانون إلا بعد أن وقع عليه الخديو عباس الثاني[2] وبعد أن عقد هذا المجلس دورته الأولى تأجل انعقاده إلى أجل غير مسمى ثم قامت الحرب العالمية الأولى سنة 1914 لتضع مصر كلها تحت الرقابة في ظل الحماية البريطانية حتى انتهت الحرب واشتعلت ثورة 1919 لتنتقل بالحركة الوطنية إلى مسار جديد .

الحركة الوطنية تنتقل إلى المفهوم العلماني

ولاشك أن أبرز معالم ثورة 19 بزوغ تلك الجامعة الوطنية التي وحدت المسلمين والأقباط تحت زعامة سعد زغلول ، وجنبت الكفاح الوطني كثيرا من الانكسارات التى تعرضت لها شعوب أخرى ـــ كالهند ـــ وهي تكافح من أجل الاستقلال .

---

(1) الأقباط في الحياة السياسية (ص 45) .

(2) المصدر السابق (ص 77) .

وتقول سميرة بحر[1] إن انتقال الحركة الوطنية المصرية من المفهوم العام للجامعة الإسلامية إلى المعنى المحدد للوطنية المصرية ، قد جاء معبرا عن نضج تيار علماني ليبرالي جديد ، وأصبحت الدعوة إلى الاستقلال السياسي لمصر ، تعني سقوط السيطرة العثمانية والبريطانية في وقت واحد . وهنا نجد الأقباط يندفعون في الحركة الوطنية بشكلها الجديد والتي تجسدت بقوة وفعالية بزعامة سعد زغلول وحزب الوفد بعد ذلك .

وقد عبر سعد زغلول عن علمانية الثورة في حديث صحفي إلى جريدة (الأكوباري) قال فيه : « إن الحركة الحالية في مصر ليست حركة دينية ؛ لأن المسلمين والأقباط متظاهرون معا » .

وجاء تشكيل « الوفد » خليطا من المسلمين والأقباط ليؤكد على الطبيعة العلمانية للوفد كتنظيم ومؤسسة سياسية ، وأن المصرية الجامعة كانت نسيجه الفعلي ، والدليل على ذلك ما حدث في العلاقات التنظيمية للأعضاء حين استفهم جورج خياط من سعد زغلول عند انضمامه للوفد عما يكون في شأن الأقباط بعد الاستقلال . فقال له سعد : « يكون شأنهم شأننا ، ولا فرق بين أحد منا إلا في الكفاءة الشخصية » فسر بذلك جورج خياط وطلب أن نسجله في محاضرنا ، وأن نعلنه ، فحصل ذلك (مذكرات سعد زغلول) وأصبح التمتع بالحقوق والواجبات متساويا للأعضاء جميعا .

كما ظهرت الصفة العلمانية للوفد في تكوين أي لجنة أو اجتماع أو مؤتمر أو مظاهرة وفي كل صحيفة ، حتى الهيئات والتكوينات التي كانت تؤلفها الحكومات المعادية للوفد كانت تصدر عن نفس منطلق المصرية الجامعة الذي فرضه الوفد على الجميع ، ومن ثم فإن إجراءات النفي والاعتقال والفصل والمحاكمة التي كانت تتخذها سلطات الاحتلال لم تكن تفرق بين فرد وآخر إلا بمعيار التطرف أو الاعتدال في نشاطه الوطني

---

(1) المصدر السابق (ص 80) .

وحتى عندما حدث الانقسام الأول داخل قيادة الوفد ،انقسم الأقباط مع المعسكرين مما يعني أن تغييرا جذريا في مفهوم الوحدة الوطنية قد حدث بحيث صارت الوحدة تعنى اتحاد القوى السياسية العاملة في الحركة الوطنية من أجل الاستقلال ، بمعنى أن النضج الوطني قد تجاوز مرحلة الدعوة إلى تأكيد وحدة عنصري « الأمة » بعد أن فشلت مؤامرة الاحتلال في إذكاء التفرقة بينهما ، واشتدت الدعوة إلى الوحدة الوطنية بمفهومها السياسي بعد أن بدأ الشقاق داخل الوفد ، وانسحبت بعض القوى السياسية ، وشكلت أحزاب المعارضة ، وتوزع عليها الأقباط على نفس المنهج الذي أرساه الوفد .

وعندما قبل يوسف وهبة باشا ــ وهو قبطي ــ تشكيل وزارة مناوئة لسعد زغلول ، عقد زعماء الأقباط مؤتمرا ضخما في الكنيسة المرقسية الكبرى حضره مايربو على ألفين من الأقباط وتبارى خطباؤهم في التنصل من وهبة باشا ، ووقع الحاضرون بيانا للبراءة منه وجاء فيه : أن الإنجليز يسعون لتشويه الوحدة الوطنية ، وأن قبول قبطي للوزارة يمكن أن يفسر بأنه رضاء للقبط عن سياسة هذه الوزارة ، وأكدوا أن وهبة باشا لم يكن يمثل في أي وقت من الأوقات ما يمكن أن يسمى (أماني الأقباط) ورغم أنه لا فرق بين قبطي ومسلم فإن الأقباط يرون أنفسهم مضطرين إلى أن يتقدموا بصفتهم أقباطا لإظهار شعورهم حيال هذا الحادث ، ولما دبر الجهاز السري التابع للوفد خطة لاغتيال وهبه باشا تطوع شاب قبطي اسمه عريان يوسف سعد لتنفيذ المهمة فألقى عليه قنبلة لم تصبه وكان اختيار شاب قبطي بهدف إبطال شبهة التعصب ــ لو كان مسلما ــ مثلما حدث عند اغتيال بطرس غالي .

وترك هذا التطور الجديد في العلاقات بين المسلمين والأقباط أثره على الكتاب الذين كان لهم دور سابق في إثارة الحماس الطائفي فالشيخ عبدالعزيز جاويش الذي كتب مقاله الشهير (الإسلام غريب بين أهله) في عام 1908 إذا به سنة 1919 يرسل من برلين إلى وكيل بطريركية الأقباط بالقاهرة برقية يقول فيها : « إن المصريين في أوروبا الوسطى يفتخرون من أعماق نفوسهم بمسلك طائفتهم في دفاعها الوطني المبارك عن

حقوق الوطن المقدسة[1] .

وعقب الإفراج عن سعد زغلول في 31 مارس 1923 خرجت الأمة بكل طوائفها وفئاتها تحتفل بعودته . ووقف مكرم عبيد يخطب في شباب شبرا ناعيا على الإنجليز دسائسهم للتفريق بين المسلمين والأقباط فقال : « قولوا لهم عبثا تحاولون فصم وحدتنا ، فقد جمعتنا دماء أبنائنا التي جرت في شوارعنا ، عبثا يذكروننا بانقسام مضى .. فقد غسلناه بدموعنا ، عبثا يقولون : هم أقباط أو مسلمون في وفدهم أو برلمانهم فقد كنا – ولانزال – مصريين في سجوننا ، عبثا يفرقون بين أمالنا فقد اتحدت آلامنا .. واكتشفنا سر الحياة : الإخلاص . وما اتحادنا إلا اتحاد قلوبنا ومشاعرنا ولم يفصلها فاصل بعد أن جمعها الواحد القهار .. » .

وبصدور تصريح 28 فبراير خمد الكفاح الثوري وبدأ الإعداد لإصدار الدستور . وكان من الطبيعي أن تثور مسألة الأقليات وكيفية الاعتراف بوجودها خاصة أن التحفظات الأربعة التي صدرت حول الاعتراف باستقلال مصر كانت تتضمن بندا حول « الأقليات » . ودارت في لجنة إعداد الدستور مناقشات فقهية رائعة حول مسألة التمثيل الطائفي في المجالس النيابية وأدلى كل من المؤيدين والمعارضين برأيهم ؛ فمن الأقباط من أيد فكرة التمثيل ومنهم من رفضها . وخارج الحوار الدستوري وقفت الصحف والنقابات والهيئات المختلفة بين مؤيد ومعارض .

قضية التمثيل الطائفي

ومن المفيد أن نتوقف طويلا أمام مسألة التميثل الطائفي في المجالس النيابية ، وكان أمرا متوقعا أن تثور هذه القضية أثناء إعداد مشروع دستور 1933 ، وأن تختلف حولها آراء المسلمين والأقباط بين مؤيد ومعارض ، ولكل حججه وأسانيده ، وانتقلت حمى النقاش من داخل لجنة الدستور إلى الصحف والنوادي ومقرات

---

(1) جريدة الأفكار (3 فبراير 1920) .

الأحزاب حيث كان الاستعداد يجري على قدم وساق لدخول أول معركة انتخابات دستورية في تاريخ مصر الحديثة ، وقد عرض علينا المؤرخ المستشار طارق البشري في كتابه الجليل (المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية) ملخصا وافيا لهذه المناقشات من واقع وثائق لجنة الدستور والدوريات الصحفية وغيرها ، ونفهم من كل ذلك أن قضية التمثيل الطائفي أثيرت في أول جلسة عقدتها لجنة الدستور عندما أشار حسين رشدي باشا رئيس اللجنة ورئيس اللجنة الفرعية التى نيط بها وضع المبادئ العامة للدستور ، إلى مسألة الأقليات ولفت نظر الاعضاء إلى « العناية بوضع نصوص في دستورنا لحماية الأقليات لأن إنجلترا حفظت لنفسها حق حمايتهم » وهو يشير بذلك إلى أحد التحفظات الأربعة في تصريح 28 فبراير ، وقال إن وضع هذه النصوص سوف يسقط حجة بريطانيا في التدخل لحماية الأقليات[1] .

وفي الجلسة الثالثة عشرة للجنة الفرعية عاد رشدي إلى إثارة المسألة واقترح أن يتضمن الدستور ذات النصوص التي وضعها الانجليز في مشروع كيرزن ، وهي تتعلق بالمساواة في الحريات وفي الحقوق المدنية والسياسية وفي ممارسة الشعائر الدينية والتعليم واستعمال اللغات ، فوافقت اللجنة على النصوص بالإجماع . والحق أنه لم يكن في النصوص الخاصة بالمساواة شذوذ إلا في أن ترد في معاهدة دولية بين مصر وبريطانيا حسبما حرص كيرزن أن تكون . أما ورودها في الدستور فقد كان تقريرا لأحكام المساواة والحرية الدينية سليما . فلما تلي نص يتعلق بكفالة الحقوق المتساوية للمصريين بالنسبة للأقليات « في القانون وفي الواقع » اعترض المكباتي على أن يرد في الدستور ما يعترف بوجود أقليات ، فسارع الرئيس بغير مناقشة إلى أخذ الأصوات وظفر بالموافقة بالأغلبية ، ثم قال إن « الأقليات » أصبحت محمية ولا محل للتحفظ الإنجليزى . فرد عبد العزيز فهمي معترضا على هذا التعليق الذي يثبت أن المصريين لم يستطيعوا دحض التحفظات الأخرى الواردة في 28 فبراير ، وأن الأولى هو ذكر

---

(1) ص 166 وما بعدها .

أن مركز المندوب السامي في مصر يتعارض مع سيادتها « ثم أبدى خشيته من أن تفسر عبارة « في القانون وفي الواقع » بما يوجب أن تضمن الدولة للأقليات تمثيلا فعليا إذا لم ينجح أفراد منهم في الانتخابات . وقال إنه يرفض هذا النص كله وأن الحديث فيه عن استعمال اللغات الخاصة بالأقليات قد يفسر على أنه تقييد في الالزام بتدريس اللغة العربية . فطمأنه رشدى قائلا إن المقصود هو ألا تتخذ الدولة « في الواقع إجراءات تمنع دون المساواة استبدادا منها » .

وفور انتهاء هذه النقطة طرح الرئيس (بعد إثارة للأمر من توفيق دوس) وضع « نظام للأقليات يضمن تمثيلها النيابي » . فثارت أهم جوانب الموضوع ، وهو الجانب الذي مثل معركة سياسية بين المؤيدين والمعارضين في اللجنة الفرعية واللجنة العامة ، ولدى الرأي العام المصري بجميع اتجاهاته . وقد تحدث في ذات الجلسة توفيق دوس ، ثم عبدالحميد بدوي ، واستمر الحديث بالجلسة التالية (11 مايو) ، حضر اللجنة خلاله فضلا عن أعضائها أعضاء آخرون من اللجنة العامة ، وهم يوسف سابا وحسن عبدالرازق وقليني فهمي والياس عوض . وانضم إلى رأي توفيق دوس الياس عوض ، وإلى عبد الحميد بدوي عبد العزيز فهمي ومحمود أبو النصر . وفي النهاية اقترح بدوي إرجاء بحثه لأنه أمر خطير لا تستطيع اللجنة « أن تنشئ البحث فيه إنشاء » وأن تحمل الأمة المصرية على رأيها ، فأجل الموضوع لنظره في اللجنة العامة ، التي أثير الموضوع فيها بالجلسة الرابعة والعشرين (21 أغسطس) ومن توفيق دوس ، فأجل أربعة أيام ضمانا لحضوره هو عبدالحميد بدوي . وفي 25 أغسطس تحدث دوس وتعرض للمعركة التي أثيرت بشأن « تمثيل الأقليات » في الصحافة وغيرها منذ إثارته الأولى في مايو . وانضم له في رأيه الأنبا يؤانس ويوسف قطاوي الإسرائيلي وعلى المنزلاوي وعبد اللطيف المكباتي ، وانضم إلى بدوى كل من إبراهيم الهلباوي وعبد الحميد مصطفى وعلى ماهر وأحمد طلعت ومحمود أبو النصر وقليني فهمي ، وأخذت الأصوات في نهاية النقاش لتقرر بالأغلبية عدم تمثيل الأقليات .

تتلخص وجهة نظر توفيق دوس في دفاعه عن تمثيل الأقليات ، في أن ذلك يرجع لسبب سياسى وآخر قانوني . والأول هو قفل الباب أمام التدخل الأجنبي بهذه

الدعوى ، وتمثيل الأقليات لا يعنى تفرقة بين المصريين بل إن إهماله هو ما يحمل مظنة التفرقة ، إذا لم ينتخب منهم أحد فظن جمهورهم – صوابا أو خطأ – أن حقه مهضوم ، وغالبية الجمهور تتأثر بالظواهر ، والجمعية التشريعية حفظت للأقليات مراكز محددة . أما السبب القانوني فهو أن المجلس النيابى يقرر التنظيمات والقوانين ، وقد يقرر – بحسن نية – ما تراه الأقلية ماسا بها أو مضرا بحقوقها ، والخير أن يوجد فيه من ينبه إلى ذلك . وضرب لذلك مثلا ما كاد مجلس شورى القوانين أن يقرره من اشتراط النجاح في امتحان القرآن للالتحاق بالكتاتيب ، إذ كان الشرط يقصر الالتحاق بها على المسلمين . وقال إن تمثيل الأقليات تعرفه دساتير بلجيكا وأسبانيا فليس بدعة ، وإن كان أساس الأقليات مختلفا . ثم اقترح أحد طريقين لإجراء التمثيل ؛ أحدهما أن يجري الانتخاب العام ، فإن ظفرت الأقلية بما ينقص عن نسبتها من المقاعد ، جرى انتخاب عام في كل مديرية يشترك في اقتراعه المسلمون والقبط معا ، لانتخاب عدد من الأقلية يكمل النسبة ، وبهذا لا تنفرد الأقلية بتقديم ممثليها . والطريق الثاني أن ينتخب مجلس النواب من يكمل النسبة من الأقلية من بين من كانوا مرشحين في الانتخابات منهم . وبالنسبة لمجلس الشيوخ إما أن يؤخذ بأحد الطريقين ، وإما أن تكمل النسبة من بين نسبة المعينين بالمجلس . وقال إنه لا يتقدم باقتراحه بصفته قبطيا ، ولكنه مصري يخشى الخطر من عدم الأخذ بهذا المبدأ . وأن ما يؤمن به الجميع من الديمقراطية وما يتمنونه من زوال الفوارق يجب ألا يخفي واقع الأمور . ولبيان واقع الأمور ضرب مثلا بقانون نظام وراثة العرش الذي صدر وقتها ، والذي اشترط فيمن يختار وصيا على العرش (إذا كان الملك غير رشيد) أن يكون مصريا مسلما ، وأن انتخابات المجلس المحلي لبندر أسيوط التى جرت في يناير السابق لم تسفر إلا عن انتخاب أربعة كلهم من المسلمين ، فاستقال محمود بسيوني ليترك مقعده لصاحب عدد الأصوات التالي له وكان قبطيا .

وأمام اللجنة العامة زاد وجهة نظره تفصيلا ، وعلل قومة القبط ضد فكرته بما يرونه مصلحة لهم في ألا يغضبوا المسلمين « فتظاهروا بأنهم لا يريدون التمثيل » ، « وإذا لم يمثل الأقليات » فقد يتظاهرون بالوطنية الحادة وأنهم لا يريدون هذه الحماية

(28 فبراير) في حين أنهم يريدون التشدد في التمسك بها ، وأنه كقبطي يجب عليه ألا يتهم الأقلية في شعورها الوطني ، ولكن إزاء غلبة الأمية والجهل في صفوف الأكثرية والأقلية وإزاء مصلحة البلد يقول الحقيقة . ومن الخطأ الظن بأن الأقباط يريدون حقا مقصورا عليهم لأن الأمر يتعلق بالمصلحة الوطنية . وأن كثيرا ممن يجهرون برفض تمثيل الأقلية يسرون العكس . وإذا كان تمثيل الأقلية الدينية يخالف النظريات الدستورية المدنية ، فالمهم ألا تتبع النظريات إلا فيما يتلاءم مع الظروف الواقعية . وشعوب الشرق لاتميز كما يجب بين الدين والسياسة ، وقوانين الأحوال الشخصية ترتكز على أحكام الدين . وإذا كانت كفالة تمثيل الأقليات تعني تقرير امتياز قانوني لهم ، فحسب الأكثرية امتيازها الناتج عن كونها كذلك ، وهو امتياز لا يعدله شيء . وضرب مثلا بمرشحين تساويا في كل شيء واختلفا في الدين ، فسيكون لأحدهما امتياز على الآخر بانتمائه لدين الأكثرية . وذكر أن ليس تمثيل الأقليات هو ما يخلق الفوارق الدينية ، فهي باقية ما بقي الاحتكام لأحكام الدين في مسائل الأحوال الشخصية . وطلب في النهاية أن تنسى اللجنة أنه قبطي ولا تتذكر إلا كونه مصريا .

وقال إلياس عوض انه لم ينتخب بالجمعية التشريعية ، فرد عليه أبو النصر بأن كثيرا من المسلمين لم ينتخبوا مثله منهم أحمد بك عبد اللطيف . وقال بطريرك الأقباط الأنبا يؤانس إن أخوة المسلم والقبطي ووحدتهم توجب عليهما حفاظا لها تقرير التمثيل بنسبة العدد . وقال علي المنزلاوي إنه بصفته من الأكثرية يرى في تمثيل الأقليات نفعا عظيما لضمان وجودها بالهيئة النيابية . وقال عبد اللطيف المكباتي إنه يرى أن الفارق الديني أمر شخصي محض لا يتعدى العبادات ، ولكن مراعاة لشعور الأقليات وحفظا للرابطة والوحدة يوافق على تمثيلهم .

وتلخصت وجهة نظر عبد الحميد بدوي في أن السبب السياسي الذي يدعيه توفيق دوس من إسقاط حجة بريطانيا في التدخل سبب غير قائم ، والمعاهدات الدولية الحديثة لم تزد على تأكيد مبدأ المساواة ، ولم يقبل أحد تقرير مبدأ « تمثيل الأقليات » . والسبب القانوني غير قائم أيضا ، لأن الأكثرية ليست أكثرية فحسب ، بل هي طوائف تفصل بينها المصلحة كالملاك والتجار والمهنيين . ولا يقول أحد

بوجوب تمثيل هذه الطوائف . وعلاج مثل هذه الأمور يكون بالصلة الطبيعية بين المجلس النيابي والرأي العام . أما المثل الخاص بالكتاتيب فالحاصل أن مجلس شورى القوانين لم يقرر شرط النجاح في القرآن . ودلالة ذلك عكس ما يقول دوس . وتمثيل الأقليات في دستور بلجيكا يتعلق بالأقليات السياسية لا بالجماعات الدينية ، لأن المجلس النيابي مجلس سياسي لا مجلس ديني . « والأقلية الدينية من حيث هي مجموع يشترك في دين غير الأكثرية لا يمكن القول بأنها مذهب سياسي قائم بذاته . بل هذا هو الذي يجب تجنبه » . والغالب يمثل الأمة كلها لا ناخبيه فقط ، والأساس أن يترك الناس لاختيار مندوبيهم حسب ميولهم السياسية . ورد على تخوف دوس من ضياع حقوق الأقلية ، قائلا إن الناس تحيا بالتفاهم والتسامح ، وكان الخلاف دائما موقفا استثنائيا . وإذا كانت الأقلية تذكر أحداث الماضي البعيد فقد عانت الأكثرية من حكومة الاستبداد فيه بقدر ماعانت الأقلية . والفارق الديني يضعف في مصر الآن ولن يطول الزمن « حتى ينمحي في علاقاتنا الاجتماعية وتعفى تماما جميع آثاره » ، وفي محاولة إبقائه انكار للامتزاج الحاصل من نفسه بفعل الزمن . ووجود التمثيل الخاص بالأقليات يوجد الجهة التي تحرص عليه فتزيد الفوارق وتنمو . والعصر الحديث تقل فيه الفوارق الدينية ويصبح « ما يربط الناس في حياتهم الاجتماعية هو عامل المصلحة المشتركة بصرف النظر عن الدين أو المذهب » ثم قال « إني لأتمنى أن أرى اليوم الذي يجمع كل أسباب مرافقنا حتى في الزواج والطلاق وما إلى ذلك من أحوالنا الشخصية تحت نظام واحد ، بحيث نعيش جميعا في ظل حياة مدنية محكمة منظمة » . وقال إن تقرير تمثيل الأقليات يعني شطر البلد شطرين يعيشان منقسمين وهو بدعة في النظم النيابية . وإذا اعترف بتمثيل القبط ظهرت بعدهم أقليات كثيرة كالسوريين واليهود والعرب كل يطلب ذات الطلب ، ثم يظهر الأروام والأرمن وغيرهما عندما يرون مصلحة لهم في التخلي عن جنسياتهم واكتساب المصرية ، فيتحقق نظام كرومر وتصير مصر خليطا ليس له طابع أهلي « ومرسحا للمنازعات الدينية والجنسية » ، ولذلك فإن الأمر ليس نصا يوضع في الدستور ولكنه « حدث اجتماعي خطير جدا » .

وذكر عبدالعزيز فهمي أن تمثيل الأقليات يعني منحهم امتيازا ليس لغيرهم ، مع أن الروح الديمقراطية تعني إزالة الفوارق ، وأوصى أن يترك الأمر للمستقبل فإن وجد شعور عام يطلب هذا الطلب عدل الدستور .. وذكر محمود أبو النصر أن تمثيل الأقليات بدعة . وقال علي ماهر أنه أمر يستبقي الانقسام والحاضر والقريب يدل على أن الجمهور المصري لا يعرف فارقا بين مسلم وقبطي ، وفضلا عن أن الخاصة لا تعرف هذا الفرق من زمن بعيد « وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتعطى للقبطي » ، فكيف يمكن إغفال هذه الأدلة والعمل بعكسها ، والقبط ممثلون في كل المجامع السياسية بنسبة تزيد على نسبة عددهم . وفي الانتخابات إذا تقدم مرشح غير مؤيد بحزب فحسابه على نفسه ، وإذا أيده حزب فأنصار حزبه يؤيدونه مسلمون وقبط . وقال قليني فهمي إن تمثيل الأقليات يهدم الوحدة الوطنية .

دور الوفد [1]

دارت كل هذه المناقشات الفقهية داخل لجنة الدستور ولم يكن الوفد ممثلا فيها ولكن من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة ، وأثر نشاطه في جماهير القبط وفي المصريين عامة . وإذا كان ظهر مما سبق مقدار قوة الحركة المعارضة لتمثيل الأقليات ؛ فمن السهل ملاحظة وقفة الوفد وراءها ، ونشاط رجاله فيها وخاصة قبطهم . ولاشك أن قسما هاما ممن رفض التمثيل الطائفي على أسس وطنية وقومية ، كان يصدر عن الثقة في مستقبل ما بعد 1919 ، وهو مستقبل يستحيل على الوطني أن يتخيله وقتها بغير الوفد ، حزب الثورة والمستقبل . وتعلقت بالوفد أهداف التحرر ، وأهداف الرسوخ القومي والتحضر أيضا . وتظهر هذه الثقة في المستقبل جلية في حديث عزيز ميرهم رغم أنه لم يكن وفديا وقتها ، لكنه كان قريب الهوى إلى الوفد . وكان يصدر الرفض للتمثيل الطائفي عن ثقته بتطور وانتصار التيار الفكري الليبرالي والقومي ، الذي كان الوفد أكبر مؤسساته السياسية الجماهيرية . وقد ذكر توفيق دوس في لجنة الدستور « قامت ضجة كبرى من تلك الجماعة التي تسمي نفسها الوفد المصري تنادي بعدم التمثيل ، وتشكك في نوايا القائل به » .

---

(1) من كتاب « المسلمون والأقباط » ص 187 وما بعدها .

وكتبت « الوطن » : « أن جميع الذين كتبوا وخطبوا من الأقباط والمسلمين ضد تمثيل الأقليات جميعهم من السعديين (أي أتباع زعيم الوفد سعد زغلول) من أعداء سياسة الاتفاق مع انجلترا ومن الذين لم يرق لهم تصريح 28 فبراير ومن الصائحين بأن الحماية لاتزال باقية » .

ومن أهم ما يستفاد من هذا الكلام أن المسألة لم تطرح بمضمون طائفي ولكن بمضمون سياسي ، وأن الوفد والوطنيين فهموها على هذا الوجه ، وأن المعارضين الواعين فهموها على ذات الوجه أيضا . ويظهر ذلك من نبرة « الوطن » ودوس . وبهذا فإن الاستقطاب تم في عمومه على أساس الموقف الوطني السياسي ، لا على أساس طائفي . ولهذا يلاحظ أن المدافعين عن تمثيل الأقليات من المسلمين كانوا من أعداء الوفد الألداء ، ومن المؤيدين أو من ذوي القربى السياسية لاتجاه عدلي وثروت . وكذلك كان الشأن بالنسبة لبعض القبط لا كلهم . ومن جهة أخرى فقد استوعبت قضية التمثيل – كما سبقت الإشارة – في المسألة الوطنية المستعرة أكثر مما استوعبت في المسألة القومية . ولم يبد خلاف أو تميز وقتها بين المسألتين ، إذ كان تحقق الاستقلال يعني لدى الغالبية انتصار الحركة الوطنية والحركة الديمقراطية ، وانفتاح طريق الحرية والمساواة والرشد الاجتماعي والعدالة . وكان من المنطقي بهذا أن يركز الانتباه في كل قضية على أثرها في المسألة الوطنية ، وأن ينظر إلى هذا الأثر كمغنم حالٍ أو خطر وشيك ، بحيث يوضع المعارض لمتطلبات المعركة الوطنية الاساسية من أية مسألة فرعية – يوضع موضع المعارض للهدف الوطني ذاته . وبالمعنى التاريخي الملموس في ظروف تلك الفترة ، نظر إلى مسألة تمثيل الأقليات في ضوء تصريح 28 فبراير وتحددت لدى القوى الوطنية المواقف منها بالموقف من هذا التصريح ، وكان الأمر بشكل عام على هذا الوضع لدى العناصر المعارضة للحركة الوطنية ، على أن من هذه العناصر من وقف مع عدم تمثيل الأقليات ناظرا للأمر من ناحية إيمانه بالقيم العلمانية ، مثل الكثير من أعضاء لجنة الدستور .

ويعرف لسعد زغلول رأي قديم أبداه ضد التمثيل الطائفي عند مناقشته قانون الجمعية التشريعية الذي أقر هذا المبدأ . قال إنه إذا كان من المفيد « تمثيل الطوائف

في المصالح المادية والاجتماعية » لأن أهل كل مصلحة أعرف من غيرهم بما ينفعهم وما يضر بهم ، والمصلحة هي موضوع القانون ، إذا كان ذلك فإن تمثيل « الطوائف المختلفة في الدين والمتحدة في تلك المصالح غير مفهوم » لأنه عنوان على التفرق والاختلاف . ثم قال إن القبط لم يكونوا ممثلين في الهيئات النيابية القديمة « بالقانون » ولكنهم كانوا ممثلين « بالفعل » بثلاثة في مجلس شورى القوانين وأربعة في الجمعية العمومية . ثم عاد يقول إنه كان يكون مفهوما « أن تمثل الحكومة الفنون المختلفة لا الطوائف المختلفة » للاستفادة بآراء أصحاب هذه الفنون في المسائل الفنية ، ولأن هذا يكون « أبعد من الشقاق وأنفع لمجموع الأمة من وجود أناس لا يمثلون إلا الفوارق بينهما » . ثم سخر من قانون الجمعية التشريعية الذي نص على تعيين هؤلاء الممثلين متسائلا عن سبب اختيارهم بالتعيين لا بالانتخاب « أن الحكومة جعلت الطوائف المختلفة تشترك في انتخاب من لا يمثلها وأعطت هي لنفسها حق تعيين الممثلين لتلك الطوائف ، وهكذا يشتغل كل فريق بما لاشأن له فيه ، على حسب المبدأ الذي جرى القانون عليه » .

وقد سبقت الإشارة إلى بعض ما كتبت الصحف المتصلة بالوفد والوفديين كسلامة ميخائيل ، فور إثارة الموضوع . وفي 12 مايو أصدر بيانا رسميا ذكر فيه أن تمثيل الأقليات في الدستور ليس إلا دعما لمزاعم الإنجليز لتسجل الفروق في الدستور ، وإن ليس في البلاد أقلية وأكثرية ، ولا يدين القبط والمسلمون إلا بدين الحرية والاستقلال ، وأن الاتحاد والتضامن هما موضع إعجاب العالم بأسره . ومن يروج لسياسة ملنر وكيرزن إنما يروج لسياسة أعداء البلاد ، ومصلحة الوطن تأبى تقسيم أبنائه فتحل القيود المصطنعة محل الاخاء والمحبة ، « إنهم لا يريدون بكم إلا سوءا فاحذروهم » .

ووقع على البيان أعضاء الوفد الموجودون في مصر ومنهم جورج خياط ومرقص حنا وواصف غالي .. وبهذا البيان طرح الوفد المسألة طرحا سياسيا بحتا في إطار صراعات الحركة الوطنية ضد الاحتلال .

وأدلى ويصا واصف عن هذا الموضوع بحديث إلى البورص إجبشيان ، بأن مصر لا تعرف أكثرية وأقلية ، والقول بأن القبط أقلية حكم عليهم بأنهم أجانب . ولن يكون في البرلمان إلا أحزاب سياسية بمعناها العصري يكون القبط فيها مبعثرين . ولم يكن القبط في أي وقت موضعا لتشريع استثنائي ، بل عوملوا دائما كمصريين يتمتعون بكل الحقوق « حتى كان تمتعهم بها قبل الاحتلال أحسن من تمتعهم بها بعده » . وليس في مصر إلا جنس واحد كونته القرون المتعاقبة ، وامتزجت الدماء بقوة الثورات بما يقوى على أي فارق ديني ، كما امتزجت دماء الشهداء بعد ذلك . والأمم تتكون بفضل جهادها ضد المستعمر كما هو الشأن في نشوء الولايات المتحدة . والحديث عن الأقليات يعوق سير التطور . وإذا كان البرلمان يتكون من أحزاب سياسية فقط فلا ضير ألا يكون فيه قبطي . فلما سئل عن المؤتمر القبطي الذي انعقد في 1911 قال إنه « لم يكن إلا غلطة سياسية لن يتجدد وقوعها » ، إذ كان كل طلب المجتمعين هو التعيين في الوظائف العليا ، وكانت دولة الاحتلال هي المانعة من ذلك لإحداث ثغرة في صفوف المصريين ، فكان الأصوب أن تكون الحركة موجهة ضد الحكومة وقتها التى كانت واقعة في أيدي المحتل . وذكر أنه كان هذا رأيه أيامها . وفي اجتماع آخر خطب يقول إن الأحزاب في البرلمان لن تكون دينية بل واجتماعية من صناعية وزراعية ونقابية ، فلا مانع وأنا قبطي من أن يرشحني حزب العمال » .. وكتب راغب إسكندر أحد كبار أعضاء الوفد يحذر من الفتنة ويهاجم دوس على أساس أن البرلمان ليس مجلسا دينيا .

وكان سلامة ميخائيل أحد أقطاب الوفد وعضو لجنته المركزية في بعض فترات الثورة ، كان نجم هذه المعركة وخليفة فيها لسينوت حنا الذي يذكر نشاطه الواسع في 1919 ، والذي كان منفيا مع سعد زغلول وقادة الوفد في سيشل عندما صدر تصريح 28 فبراير . هاجم سلامة توفيق دوس لاشتراكه في لجنة الدستور التي أجمعت الأمة على مقاطعتها ولم تقم إلا على أنقاض حرية الشعب ولم تشكل إلا في ظل الأحكام العرفية ، وكان ينبه أن من الأصلح أن توجه جهود الأمة لا إلى هذه الوجهة ، ولكن إلى النضال لعودة الزعيم العظيم وصحبه ، وليس على القبط أن يخشوا من عدم انتخابهم بعد أن رآهم مواطنوهم ثابتين على المبدأ ، ولا ضرر من عدم انتخابهم ، بل الضرر أن يمثلوا كأقلية فيوجدون في وسط عدائي . ووجه جهوده

للدعوة لعقد الاجتماعات دفاعا عن خطة الوفد وتعبئته لها . ويلحظ له أثر واضح في معظم الاجتماعات التى عقدت وقتها في القاهرة . كما يلحظ في ذلك نشاط فخري عبد النور في جرجا ونجيب إسكندر في نادي رمسيس واجتماعات القاهرة وكامل يوسف صالح في المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد .

وقد قدم محامو القاهرة عريضة ينكرون فيها تمثيل الأقليات وقع عليها عدد كبير من القبط ، وأرسلت برقيات بهذا المعنى من طلبة مدارس التوفيق القبطية ومن الجمعيات القبطية في بورسعيد والبلينا ومنيا القمح ، وعقدت اجتماعات للقبط في طنطا والمحلة الكبرى وملوى وأسيوط والبحيرة وجرجا وغيرها ، كانت توجه نداءات برفض التمثيل يوقع عليها قوائم تحوي عشرات الأسماء ، كما وجه أحاديث بذات المعنى وكيل الشريعة القبطية في كل من طنطا وبنها وغيرهما .

ودعا جميع القبط الوفديين وغيرهم في 18 مايو إلى اجتماع بالكنيسة البطرسية يعقد صباح اليوم التالي . فحضره نحو 500 قبطي بدأوا بالهتاف لسعد زغلول والزعماء المنفيين ولسلامه ميخائيل ووليم مكرم عبيد . وألقى فيه سلامة خطابين هاجم فيهما بدعة التمثيل الطائفي وضررها ، وحذر من الدعاة لها . وحكى للجمع عن نفسه عندما كان يعمل بالقضاء ونقل من القاهرة إلى أدفو جزاء على تشيعه للوفد ، فكان يقابل في سفره عند كل مدينة باستقبالات شعبية تقام له ، وذكر كيف أن مرقس حنا انتخب نقيبا للمحامين ثلاث مرات متتالية ، وكذلك أنطون أرقش السوري في بلدية الإسكندرية ، ثم قال « أنتم ممثلون تمثيلا فعليا في الوفد المصري والأغلبية لكم فيه ، يريدون أن يضيعوا عليكم هذا التمثيل المبني على شعور .. واستبداله بتمثيل غير قانوني » وأرسل كامل صدقي إلى الاجتماع برقية في هذا الشأن ، وتكلم أنطون جرجس أنطون وويصا واصف ، ثم الشيخ مصطفى القاياتي وغيرهم ، ثم صدر قرار الاجتماع يهاجم تمثيل الأقليات ويطالب بعودة الزعماء المنفيين والإفراج عن المعتقلين السياسيين ورفع الأحكام العرفية ، مع التمسك بوحدة مصر والسودان . فكان اجتماعا سياسيا كاملا في مضمونه .

أمـة نـاهضـة

انتهت مشكلة تمثيل الأقليات برفضها الجماهيري الواسع ، على نطاق المصريين عامة والقبط خاصة . وجاءت اللجنة العامة للدستور ورفضتها بالأغلبية في أغسطس . وكان غير صحيح ما قيل عن الجدل الذي ثار بشأنها ، إن لم يتحقق في هذا الجدل ما كان يخشى منه من أن يقود إلى محنة وتتغلب العواطف ويهيج الأليم من الذكريات ، أن « حكمة الشعب المصري تأبى أن تفارقه ، وتأثير التطور الفكري الحديث لايزال ساريا بدرجة تدفع الرجعيين للتقدم إلى صفوف الحديثيين ومناهج العصريين ؛ فنحن أمة ناهضة .. » .

على أن أهم ما ينبغي استحضاره ، أن كان لهذه المسألة جانبان ؛ أحدهما يتعلق بالحركة الوطنية ضد الاستعمار ، والآخر يتعلق بالمسألة القومية ونمو جامعتها السياسية في مختلف المؤسسات . وإذا كان رفض مبدأ تمثيل الأقليات يحقق نصرا في الجانبين . فهو في الحقيقة ليس انتصارا كاملا في أي منهما ، بل خطوة من خطوات النصر . والمسألة الوطنية لاتزال تحف بها المخاطر ، والمسألة الثانية لاتزال تحيط بها رواسب في الفكر السياسي والسلوك الاجتماعي .

وإذا كان رفض تمثيل الأقليات يعنى نجاحا للنشاط السياسي للوفد ، وانتصارا على خصومه . ويظهر أيضا حجم الثقة التي كان يتمتع بها لدى الكتلة العريضة من الرأي العام الفعال في مسائل السياسة ، كما يظهر حجم الثقة التي كان يتمتع بها التيار الذي يبني الجامعة القومية في قضايا السياسة والمجتمع لدى المثقفين . فقد كانت هذه الثقة تلقي على الوفد كمؤسسة سياسية وعلى الاتجاه القومي كتيار فكري ، تلقي عليهما عبء السير بالمسألتين في طريق التحقيق الفعلي الكامل لأهدافهما . إن رفض تمثيل الأقليات لم يكن أساسه العزوف عن المساهمة في الشئون العامة للدولة ، ولكن كان أساسه أن الصفة المصرية العامة كافية لذلك ، وأنها وحدها الخليقة بالمزج بين عناصر الأمة وتحقيق العصرية مجتمعا ودولة وعلاقات . فكان الانتصار برفض تمثيل الأقليات

يعني من طلائع المطالبين به وعدا بتحقيق هذا الهدف ، في مواجهة سياسة الاحتلال وحلفائه المصريين من الناحية الوطنية ، وفي مواجهة الرواسب الطائفية من الناحية القومية .

الطريق إلى البرلمان

وانتصرت وجهة النظر المعارضة للتمثيل الطائفي ، وصدر أول دستور مصري حديث في عام 1923 وهو لا يتضمن نصا على تمثيل الأقليات إنما يؤكد « مساواة جميع المصريين أمام القانون » ولم يكن تمثيل الأقليات أساسه إلا أن الصفة المصرية العامة كافية لذلك ، إنها وحدها الخليقة بالمزج بين عناصر المصريين وتحقيق العصرية على مستوى المجتمع والدولة.

وبدأت المعركة الانتخابية لقيام أول مجلس نواب مصري منتخب ، ودخل الوفد المعركة برصيده الوطني الكبير فخورا بالإنجاز الذي حققه في إقرار الوحدة الوطنية ، وصياغة العلاقات بين المسلمين والأقباط في قالب جديد يستند إلى الولاء الوطني وليس إلى الانتماء الديني . ورشح الوفد عددا من الأقباط الذين كان لهم دور بارز خلال الثورة فاكتسحوا منافسيهم مما يدل على أن جماهير الشعب المصري استوعبت درس الوحدة الوطنية فلم تتعامل مع هؤلاء المرشحين بصفتهم الدينية ولكن بما لهم من رصيد وطني . وبلغ من ثقة الوفد بجماهيره أن رشح ويصا واصف ، وهو قبطى من أعيان المنيا بالصعيد ، فى دائرة المطرية القريبة من دمياط ، ولم يكن له فيها أقارب ولا معارف ولا أعوان ، بل لم يكن فيها قبطي واحد ! ومع ذلك حظي بثقة الناخبين المسلمين .

وسارت بقية الأحزاب السياسية على نفس النهج ، فكان مرشحوها من الأقباط ينجحون أو يرسبون حسب مكانة الحزب وتأثيره على الجماهير .. وحددت الحياة الحزبية شكل الصراع بين مختلف الكتل السياسية ؛ ظلت الأحزاب السياسية هى الإطار القانوني والدستوري للتعبير عن مصالح الفئات والطوائف والطبقات الاجتماعية . وبقي الحال كذلك إلى أن قامت ثورة 23 يوليو فألغت الدستور

وقضت على الأحزاب وأنشأت بدلا منها تنظيمات شبه رسمية ، وساد الحياة السياسية ركود حاد ، وفقد الأقباط القنوات التى كانت تسمح لهم بالتعبير عن مصالحهم وتطلعاتهم ، وعندما كان الأقباط يتقدمون بالترشيح للمجالس التي أقامتها الثورة لم يكن ينجح منهم أحد ، لأن المرشح لم يكن يمثل حزبا سياسيا مثلما كان الحال عليه في الماضي ، ولكنه كان يمثل نفسه فقط . ومن شأن هذا الترشيح الفردي أن يثير التساؤل حول انتماء المرشح ، ولما كان الانتماء السياسي منتفيا بغياب الأحزاب فلم يبق سوى الانتماء الطائفي . ولما كان الأقباط لايمثلون أغلبية في أية دائرة تتيح لهم ترشيح نائب قبطي فقد كانت النتيجة اختفاء الأقباط من المجالس النيابية التي قامت باستثناء شخص أو اثنين ، وكانت حكومات الثورة تشعر بهذا القصور فتلجأ إلى علاجه عن طريق « قفل » بعض الدوائر على الأقباط حتى لا ينافسهم فيها مسلمون . ولكن هذا الحل لم يكن يريح كلا من الأقباط والمسلمين . فلجأت إلى حل آخر وهو « تعيين » . بعض الأقباط . ولكن هذا الحل هو الآخر أدى إلى شعور الأقباط بأن هذا التمثيل هو من قبيل « الانعام » الذي يمس كرامتهم ولا يتفق مع مصالحهم الحقيقية وفضلا عن ذلك فإن النواب الذين عينتهم الحكومة هم موضع اتهام من جانب الكنيسة على أنهم « عملاء » للحكومة وليسوا ممثلين عن طائفتهم أو كنيستهم على النحو الذي أوضحه الرئيس السادات في خطابه الأخير في ذكرى 15 مايو .

وثارت من جديد فكرة تخصيص نسبة محددة للأقباط في المجالس النيابية والمحلية على كل مستوياتها ، وبدا كأن الانجاز الذي حققه دستور 23 ، برفض التمثيل الطائفي ، قد ذهب أدراج الرياح ، وكأن عجلة الزمن قد دارت إلى الوراء لتثير النعرة الطائفية التي ظن الجميع أن الزمن قد عفا عليها ، ولكنها في هذه المرة تسللت بإلحاح إلى سطح الحياة الاجتماعية في مصر تحت ستار مفاهيم العدالة الاجتماعية والسياسية التي نادت بها الثورة ، فإلى أي مدى نجح النظام الثوري في علاج المسألة الطائفية ؟ .

الأقباط والثورة

المصادر المسيحية ترى أن ثورة 23 يوليو عجزت عما نجحت فيه ثورة 1919 عندما تعرضت كل منهما لمحاولة التوفيق بين المسألة الديمقراطية والمسألة الطائفية ،

وعند البحث عن أسباب هذا الفشل يكون من المفيد عرض وجهة نظر كاتب يدين بالمسيحية ولكنه يعتنق الماركسية هو الدكتور غالي شكري الذي يقول في كتابه (الثورة المضادة في مصر) ما يلي [1] :

« وتبدو مصر التى ناضلت عن العلمنة والديمقراطية أكثر من نصف قرن ، وكأنها ترتد على نفسها فى أواخر القرن العشرين ، وكأن التاريخ يمضي إلى الوراء ، ولكن الحقيقة هي أن ثورة يوليو 1952 مسئولة إلى حد كبير بعجزها الشديد عن حل المسألة الديمقراطية » .

وعند البحث عن أسباب هذا العجز ، فإن الكاتب لا يعزوه إلى طبيعة النظام العسكري الذي لا يتواءم نفسيا مع النزعة الديمقراطية ، ولكنه يعزوه إلى التأثيرات الدينية على قادة الثورة ، وغلبة النزعة الدينية على الغالبية العظمى منهم ، في محاولة لتصوير (الدين) وكأنه المسئول عن أزمة الديمقراطية التي تحمّل الأقباط بعضا من أعبائها ، فهو يقول عقب عبارته السابقة :

« ولقد تسبب اتصال الغالبية العظمى من قادة الثورة بالإخوان المسلمين (حتى التقدميين منهم كخالد محيي الدين) أن ظلت المسألة الدينية من المحرمات التي لايجوز الخوض فيها ، ولو لمصلحة الدين أو لمصلحة الشعب » .

ولايكشف غالي شكري عن المقصود (بالمسألة الدينية) التي اكتسبت هذه الحصانة أو هذه (الحرمة) . ولكن يفهم ضمنا أنه يقصد بها المسألة (الطائفية) وليس المعنى الحرفي للدين ، لأنه لا يلبث أن ينعي على الأجهزة الناصرية سماحها (بسيول هادرة من الكتب والكتابات الدينية) بالرغم من أن عبد الناصر نفسه (لم يخلع على نفسه صفة الإيمان ولم يختتم خطبه مطلقاً بالآيات القرآنية). والكاتب يرى « أن عبدالناصر ورث مجتمعا تسود أعرض قطاعاته الشعبية فكرة لاشعورية ، وفي

(1) الكتاب المذكور ص 292 .

النادر واعية ، بالارتباط العضوي بين الديمقراطية والتحرر الوطني والوحدة الوطنية ، وهو التقليد الغالب على وجدان الغالبية من المصريين منذ ثورة 1919 بقيادة سعد زغلول ومن بعده حزب الوفد ، فالكفاح ضد الاحتلال البريطاني يعني في الوقت نفسه تقليم أظافر الأوتوقراطية الملكية بالدستور والبرلمان والصحافة ، وكلاهما يرادفان اللاطائفية ، ولكن عبدالناصر ورث كذلك حقيقة تاريخية - اجتماعية مناقضة لهذا التقليد الوطني ، وهي أن عدد السنوات التي أمضاها الوفد في الحكم لاتتجاوز خلال 32 أكثر من سبع سنوات ونصف سنة بين عامى الثورتين 1919 و 1952 مما يعني أن ثلاثة أرباع المرحلة التاريخية وقعت في قبضة التخاذل أيام الاستعمار والدكتاتورية والتيوقراطية معا .. » .

ويرى غالي شكري أن عبد الناصر ورث كلا التقليدين ولكن دون الوعي بجوهرهما المزدوج : إنهما رغم التناقض يشيران إلى الارتباط العضوي بين المسألة الوطنية والمسألة الطائفية ، وأنهما يجسدان ظاهرا وباطنا للحركة الاجتماعية المصرية ، ولكن التجربة الناصرية في الحكم - لأسباب تتعلق بظروف نشأتها العسكرية والبيئة الاجتماعية للبرجوازية الصغيرة والتكوين الأيديولوجي لمعظم قادتها أممت الديمقراطية على نحو حسابي لا يستقيم مع الخصوصية التاريخية الاجتماعية المصرية حيث يرتبط وجها التغيير الاجتماعي والتحرر الوطني ارتباطا عضويا ، وحيث تصبح الديمقراطية هي العمود الفقري للتغيير بوجهيه . ويرى الكاتب أن الإجراءات الثورية في البنيان الاجتماعي قد نجحت في خلط الأوراق الاقتصادية الاجتماعية في الطريق نحو « الوحدة الوطنية » و « اللاطائفية » .. بمعنى أن القانون قد ساوى بين المواطنين مساواة طبقية مما أدى إلى التخفيف من حدة التوتر الطائفي - على حد قوله - حيث كان الجيش والشرطة من الأجهزة المحرمة عرفا على المسيحيين المصريين أيام الملكية ، ولم يكن مسموحا بأن تتجاوز نسبتهم في المعاهد العسكرية 3 ٪ ، ولكن هذا التخفيف للتوتر الطائفي لم يصل - في غيبة الديمقراطية السياسية - إلى الهدف الراديكالي الأصيل وهو « العلمنة »[1] .

---

(1) المصدر السابق ص 298 .

ويستدل غالي شكرى على ذلك بفشل الثورة الناصرية في محو الأمية التي وصلت نسبتها إلى 75 ٪ من المواطنين ، وفي تغيير برامج التعليم والإبقاء على المناهج الرجعية ، ويعزو ذلك إلى أن كمال الدين حسين أحد أقوى أعضاء مجلس الثورة الناصرية والمشرف على سياسة التعليم – كان أحد الكوادر غير المنظمة للإخوان المسلمين .

ويمضي غالي شكري في تحليله للمؤثرات الإسلامية على النظام الناصري إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيرى أن عبدالناصر فى إحدى مراحل الصراع مع « الإخوان المسلمين » راح يزايد عليهم تكتيكيا بعملين يبدوان متناقضين من الخارج ولكنهما يؤديان إلى نتيجة واحدة وهما[1] :

- جعل مادة « الدين » مادة أساسية في مختلف مراحل التعليم .
- فتح جامعة مصرية داخل الأزهر مقصورة على الطلاب المسلمين .

ويقول : إن العملين أديا إلى « حضور طائفي » جديد على مصر ، اذ بدأ التلاميذ يعرفون التفرقة الدينية وهم صغار ، كما أنهم – مسيحيين ومسلمين – بدأوا يولون القيم الدينية اهتماما زائدا خوفا من الرسوب ويتدرج الأمر بغالبيتهم إلى تغليب الفكر الدينى في غياب الفكر العلمي ثم إلى تغليب الحس الدينى على الحس الوطني والقومي ، أما بالنسبة لخريج الأزهر ، فلم يكن يتخرج في الحقيقة طبيبا (أي علميا) خالصا ، أو أزهريا (عالما بالدين) خالصا ، بل كان « التركيب » الجديد هو التطرف الثيوقراطي المعادي للعلم إلا كوسيلة لصنع القنابل ، فليست صدفة أن كثيرا من خريجى الجامعة العصرية للأزهر يتحولون إلى « إخوان مسلمين » وغيرها من المنظمات السياسية – الدينية المتطرفة » .

هدم الدين تحت ستار العلمانية

تلك وجهة نظر كاتب مسيحي ماركسي ، وترجع أهميتها في أنها تكشف الستار

---

(1) المصدر السابق ص 300 .

عن شريحة معينة تجمع بين الطائفية الدينية واللادينية في آن ، وتتخفى وراء شعارات العلمنة والديمقراطية لتحقيق هدف واضح هو : هدم المقومات الأساسية للمجتمع والتي يعتبر « الدين » أهم أركانها . ولقد كان من الممكن فهم أفكار غالي شكرى في إطار الأيديولوجية الماركسية التقليدية التي لا تعترف بالأديان ، ولكن الغريب أن هذا الحماس الإلحادي لايلبث أن يتلاشى ليفسح الطريق أمام نوع من الفكر الطائفي الضيق ، عندئذ سنجد أنفسنا أمام مفكر « ديني » متحمس .. مثلما وجدنا أنفسنا أمام مفكر « لا ديني » متحمس أيضا .. ! وتنكشف هذه الخدعة عندما يتعرض غالي شكرى لمسألة الدين الرسمي للدولة ، [1] فهو لا يخفي اغتباطه من أن دستور الثورة العرابية سنة 1881 قد خلا من أي نص على دين للدولة ، أما الثورة الناصرية فقد كرست النص على دين الدولة الرسمي وذلك في (غياب الديمقراطية وعدم الثقة في الجماهير) وكان من نتيجة ذلك – يقول غالي شكري : أن نفذت القوانين التي تساوي بين المواطنين في الخطوط العامة ، كتوزيع الأراضى والتعليم وحق العمل ، ولكن ما لا يندرج تحت بنود اللوائح ومواد القانون ، كان يخضع للعرف السائد قبل الثورة .. كتعيين وزير مسيحي وعشرة نواب في البرلمان . وكأن الدولة غير الديمقراطية تتفضل على إحدى الطوائف بما لم يسمح به المجتمع . رغم أنها لم تعط هذا المجتمع الفرصة الحقيقية لإبداء رأيه ، فلربما لا يأتي بنائب واحد مسيحي ، وربما يأتي بخمسين . ولربما لم يكن هناك مسيحي واحد يصلح للوزارة ، ولربما كان هناك عشرة ، ولكن « التعيين » كان أداة الدكتاتورية في ترسيخ الطائفية من حيث تقصد أو لا تقصد التخفيف من حدتها . خاصة وأن الوزارات التي أمسك بها المسيحيون طوال ذلك العهد كانت من الوزارات الهامشية ، وقد كان عرف « التعيين » من بين العناصر الرئيسية لإشعار قطاعات من المسيحيين بأنهم « أقلية » . فإما أن يعاملوا بهذه الصفة على مختلف المستويات ، وإما أنهم مواطنون لا رعايا فيعاملون كبقية المواطنين ، ولكن غيابهم عن كثير من المناصب الرئيسية في أجهزة

---

(1) المصدر السابق ص 300 .

الدولة رغم ما يراه بعضهم من كفاءات في صفوفهم أدى بهم إلى الاعتقاد بأن الدولة لا تنصفهم كأقلية ، و لاكمواطنين » .

وبذلك يكون غالي شكري قد وقع في تناقض بين نزعتين متعارضتين :

● إحداهما ماركسية لادينية ، تعتبر النص على دين الدولة في الدستور مظهرا من مظاهر الدكتاتورية وعدم الثقة بالجماهير ، وترى في تدريس الدين وسيلة إلى تغليب الحس الديني على الحس الوطني والقومي فكأن الدين نقيض للوطنية والقومية .

● والثانية طائفية ترى أن الثورة لم تعط للمجتمع الفرصة الحقيقية لإبداء رأيه في تمثيل الأقباط في المجالس النيابية (فلربما يأتي بنائب واحد مسيحي ولربما أتى بخمسين) ، وينسى أن هذه الفرصة عندما أعطيت للمجتمع لم ينجح سوى قلة من الأقباط ، ليس بسبب تعصب الأغلبية ضد الأقلية ، ولكن بسبب اختفاء الأحزاب السياسية . وعندما حاولت الثورة سد هذا النقص « بالتعيين » اعتبر ذلك « أداة الدكتاتورية في ترسيخ الطائفية » ولإشعار المسيحيين بأنهم « أقلية » ، وينسى أن الإجراءات التي اتخذتها الثورة لمنع بعض الفئات والأشخاص من دخول المجالس النيابية لم تقم على اعتبارات دينية وإنما اعتبارات سياسية أساسها العداء للثورة ، فليس من العدل والإنصاف أن توصف وسيلة العلاج وهى « التعيين » ، بأنها ترسيخ للطائفية ، لأنها في الحقيقة محاولة لاستكمال نقص نتج عن طبيعة النظام الثوري المنافي للديمقراطية .

الفصل الخامس

الإخوان المسلمون والإخوان الأقباط

كان ظهور قوة الإخوان المسلمين على المسرح السياسى في الأربعينات دليلا واضحا على أن التيار العلماني الذي تبناه الوفد خلال ثورة 1919 لم يكن هو التيار الوحيد الذي يحدد صيغة العمل السياسي في مصر ، وأثبت أيضا أن الصبغة الدينية التي كانت من معالم القرن الماضي لم تطمس تماما أمام دعوة الليبرالية العلمانية ، وأن فكرة الجامعة الإسلامية التي تبناها الأفغاني لم تزل تختمر في النسيج الإسلامي المصري وتجد لها الأنصار والأعوان داخل قطاعات شعبية عريضة .

ولاشك أن عوامل كثيرة ساعدت على إضعاف التيار الليبرالي ، فالانشقاقات المتتالية التي حدثت في حزب الوفد ، وقيام أحزاب أقليات سياسية تستمد نفوذها من القصر أو من الإنجليز ، وقفت حجر عثرة أمام هذا التيار قبل أن ينحت طريقه ويرسخ وجوده في التربة المصرية ، خاصة أن هذه الأحزاب الصغيرة كانت تلجأ إلى الأساليب الاستبدادية لفرض وجودها ، على عكس الوفد الذي كان يستند في زعامته على التأييد الشعبي .

ولكن هناك عاملين بارزين تعاونا على إضعاف التيار الليبرالي رغم ما يبدو بينهما من تنافر ، وهما :

1 ــ تعاظم حركة الإخوان المسلمين
2 ــ وقيام ثورة 23 يوليو

فالإخوان المسلمون بحكم تكوينهم الفكري ، يضعون الرابطة الدينية التي تجمع بين المسلمين في أنحاء العالم في صدر مبادئهم ، كذلك فإن هدفهم المعلن هو قيام نظام اجتماعي كامل يستمد أحكامه من تعاليم الإسلام ، وهذه الأفكار تتعارض مع الأفكار العلمانية التي ظهرت خلال ثورة 1919 وصاغها دستور 1923 على أساس الفصل بين الدين والدولة واعتبار الرابطة الوطنية التي تجمع بين كل المصريين هي الصيغة الوحيدة المعترف بها .

أما ثورة 23 يوليو التي كانت تهدف إلى إعادة البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ، فلم تستطع أن تواصل طريقها في ظل التعددية الحزبية ، فلجأت إلى إلغاء الدستور وحل الأحزاب حتى يتهيأ لها السبيل لتحقيق أهدافها بمنأى عن القيود التي تفرضها طبيعة المناخ الليبرالي الديمقراطي .

وبذلك تراجع التيار الوطني ، بشقيه العلماني والليبرالى ، بعد ظهور التيار المضاد بجناحيه ، الإسلامي والعسكري ، وكان من شأن هذا التطور الجديد أن يدفع الأقباط إلى التساؤل عن وضعهم في ظل الايديولوجية الإسلامية الصاعدة : هل سيتحولون إلى مواطنين من الدرجة الثانية وأهل « الذمة » ؟ وهل سيرغمون على دفع الجزية ؟ وهل سيبعدون عن الخدمة في الجيش على أساس أن مهمة الدفاع تقع على عاتق المسلمين وحدهم ؟

كل هذه الشكوك جعلت الشارع القبطي يتصدى لتيار المد الإسلامي بنفس أسلوبه : الإعداد والتنظيم وتبني أيديولوجية تسقط الحجاب الحاجز بين الأمور الدينية والدنيوية . وهذا يفسر لنا سر المشاحنات والمصادمات التى تجري حاليا بين الجماعات الدينية ؛ إسلامية ومسيحية في الجامعات .

ولم تكن فكرة الإعداد والتنظيم للشباب المسيحي وليدة اليوم ، وإنما تعود إلى

فترة زمنية مواكبة لتصاعد قوة الإخوان المسلمين في بداية الخمسينات ، وتمثل ذلك في تنظيم « الأمة القبطية » الذي أسسه محام قبطي شاب هو إبراهيم فهمي هلال[1] وأعلن عن قيام هذا التنظيم في 11 سبتمبر 1952 (أول توت 1669) وكان مركز الجماعة بالقاهرة ولكن سرعان ما انتشرت فروعه في أنحاء مصر حتى بلغ عدد أعضائه 92 ألف عضو أغلبهم من الشباب .

ويعلل الكاتب المسيحي الماركسي غالي شكري ظهور تنظيم (الأمة القبطية) بأنه رد فعل لغياب الديمقراطية من جانب الدولة ، وتعاظم قوة الإخوان المسلمين ، ويرى أن تنظيم الأمة القبطية يحمل دعوة سياسية صريحة إلى إقامة[2] « دولة قبطية مستقلة عن دولة مصر البطريرك المركزية » كما أن التنظيم لم يتورع عن ممارسة الإرهاب عندما أقدم على اعتقال البطريرك (يوساب الثاني) وأرغمه على الاستقالة ، « الأمر الذي لا ينبغي اعتباره انقلابا على الكنيسة ، كما صورته أجهزة الإعلام ، بل انقلاب على الدولة والنظام الاجتماعي اتخذ شكلا يناسب الأقلية الدينية من جهة ، وعلى النمط العسكري لثورة يوليو ذاتها من جهة أخرى » .

ولإلقاء مزيد من الضوء على نشاط هذه الحركة تاريخيا وتنظيميا ، نقدم هذه الصورة الدرامية التي يعرضها غالي شكري من خلال تحليله لأحداث عام 1954 الذي شهد ذروة الصراع على السلطة بين فصائل ثورة يوليو وخصومها :

« إن أبرز أيام ذلك العام المثير لا يكاد يذكره غالبية المصريين ، رغم أنه أكثرها احتفالا بالغرائب التي تصل إلى حد التفرد والاستثناء في التاريخ المصري الحديث ، إذ قام خمسة شبان مسيحيين مسلحين باقتحام بطريركية الأقباط الأرثوذكس التي تحتل شارعا صغيرا متفرعا من شارع كلوت بك ، فاعتقلوا الحرس ثم توجه قائدهم – وهو محام يبلغ من العمر 34 عاما في ذلك الوقت ويدعى إبراهيم

---

(1) يعمل حاليا استاذا بجامعة السوربون بفرنسا .

(2) الثورة المضادة ص 301 .

هلال ـ برفقة ثلاثة إلى القصر البابوي . كان الوقت فجرا ، بين الرابعة والخامسة صباحا ، فلم يبذل الحرس الخاص للبابا « يوساب الثاني » أية مقاومة والنوم يعقد جفونهم . وأخيرا وصل الشباب الأربعة إلى غرفة نوم البطريرك .

« ورغم أن تاريخ الكنيسة الوطنية المصرية قد حفل بالباباوات المرتبطين بالعمل السياسي ، غير أن واحدا منهم لم يوقظه المسدس من نومه يوما . فإذا علمنا أن الأنبا يوساب لم تكن له أية علاقة من قريب أو من بعيد بالسياسة ، ونستطيع أن نتصور الرجل العجوز وقد تخيل الأمر كله مجرد « كابوس » مزعج . ولكنه حين جلس على فراشه وفرك عينيه بين مصدق ومكذب لما يرى ، أيقن بعد قليل أنه لا يحلم ، وأن « لصوصا » تجرءوا على الحرم البابوي . ولكنه فوُجئ بالشباب يمهلونه خمس دقائق في حضورهم ليرتدي ثيابه . وما إن فعل حتى قدموا إليه « وثيقة تنازل عن العرش البطريركي » ليقوم بتوقيعها ، ووثيقة أخرى يأمر فيها المجمع المقدس والمجلس الملي العام للاجتماع والإعداد لانتخابات بابوية جديدة ، والتوصية بإعادة النظر في « اللائحة الانتخابية » المعمول بها حتى يمكن تصحيحها بما يسمح لغالبية المسيحيين الأرثوذكس المصريين بأن يشاركوا في عملية الانتخاب .

« وبعد أن قام يوساب الثاني بتوقع الأوراق المطلوبة اصطحبه الشباب المسلحون حتى الباب الخارجي ، ولم يكن قد استيقظ أحد من الرهبان المقيمين في جناح آخر ، وكان الحرس الداخلي والخارجي ، وقد أفاق تماما في ذهول ، لا يستطيع أن يتحرك ، كما كان الاتصال التليفوني قد قطع ، وعند الباب الرئيسي كانت هناك عربة سوداء فارهة ، فتح أحدهم بابها الثاني من جهة اليمين إلى الخلف ودخل قبل البطريرك ، ثم طلب من البابا أن يتفضل مفسحا مكانا لثالث . وفي مقعد السائق جلس أحدهم وإلى يمينه زميله الذي طلب إسدال الستار على الزجاج الخلفي . أما قائد المجموعة فقد أخذ الأوراق وأعطى إشارة التحرك ، فمضى السائق على الفور ، واختفى هو .

« كانت الساعة قد بلغت السادسة تقريبا ، وأمثال هذا الحي الشعبي تبكر في فتح محلاتها ومقاهيها ؛ ويزدحم الترام بالعمال الذاهبين إلى مصانعهم ، وتمتلئ

الشوارع بباعة الصحف وضجيج المسافرين القادمين والذاهبين إلى بقية أنحاء مصر من المحطة الرئيسية للقاهرة . ولأن الناس كانت تسأل عن أشياء أخرى لا علاقة لها بالبابا أو غيره من رجال الدين ، فإن « الحادث الاستثنائي » لم يشعر به أحد طيلة ثلاث ساعات . فحتى الحراس الذين أفرج عنهم ، بمجرد تحرك السيارة ، لم يفهموا ما حدث تماما ، ولم يحاولوا تعقب المحامي الشاب الذي استأجر أمامهم تاكسيا ومضى به ولم يكلف أحدهم نفسه عناء التقاط رقم السيارة ، أو إيقاظ أحد « الآباء » النائمين .

« وفي التاسعة صباحا كان البابا يوساب الثاني قد وصل بمرافقيه إلى دير وادي النطرون قرب بحيرة مريوط غرب الإسكندرية في الصحراء ، وقد فوجئت رئاسة الدير والرهبان بـ « سيدنا » – كما ينادونه – وهو « يزورهم » بغير موعد سابق ودون موكب رسمي تقليدي ودون مرافقة اكليريكية عالية الرتبة الكهنوتية وفي وقت أبعد ما يكون عن مواسم الصوم أو أعياد القديسين . ولابد أنهم دهشوا للوجوه « الغريبة » – العلمانية ، أي التي لا يرتدي أصحابها الثياب الدينية – التي تحيط به ، ولكن أحدهم بادر رئيس الدير قائلا: البابا مريض قليلا وسيرتاح عندهم . وركب مع زملائه السيارة وقفلوا راجعين دون أي تفسير آخر .

« وقد تبين أن وزارة الشئون الاجتماعية المصرية قد منحت فعلا المحامي إبراهيم هلال ترخيصا لإقامة جمعية دينية اتخذت لها اسما هو « جماعة الأمة القبطية » . كما تبين أن بعض أعضاء مجلس قيادة الثورة قد أرسلوا لها بطاقات تأييد وتهنئة بإحدى المناسبات ، إلا أن وزارة الداخلية اكتشفت بعد الحادث أن الجماعة قد نشطت خلال عام واحد نشاطا لا يوازيه سوى نشاط الإخوان المسلمين ، وكان واضحا لأي إنسان بسيط أن شعارها هو نقل حرفي معاكس لشعار الإخوان المعروف « القرآن دستورنا والرسول زعيمنا والموت في سبيل الله أسمى أمانينا » . وكالإخوان أيضا كانت « الجماعة » تنظيما سياسيا يستتر بالدين ، وأنها تمثل انشقاقا للجناح المتطرف لما يسمى « بمدارس الأحد » التي تكتفي بتعليم الدين للناشئين ، وقد تغلغلت الجماعة بسرعة في أنحاء المدن والأقاليم . كانت « مدارس الأحد » في مصر لاتزال تعمل

في حدود « الشرعية » أي في ظلال الكنيسة الرسمية . أما الجماعة الجديدة فقد هاجمت رجال الدين مباشرة . وطالبت علنا بتعليم اللغة القبطية للمسيحيين و لم تنتظر أحدا للتنفيذ بل عملت من أجل تحقيق هذا الهدف بافتتاح فروع مجانية في المحافظات والقرى يعلم فيها هذه اللغة المنقرضة شباب متوقد الحماس المتعصب لدرجة رفضهم كلمة « مصري » بل حرصوا وأصروا على استخدام كلمة « قبطي » .

« و لم يلتفت القضاء المصري إلى فحوى الشعار الذي تطرحه الجماعة ، فالعودة إلى إحدى اللغات المصرية القديمة (رغم استحالتها) وتحويل الإنجيل إلى دستور (رغم خلوه من التشريع) والاستشهاد في سبيل المسيح (رغم أن المسيحية ليست في عصر الشهداء) هي دعوة سياسية صريحة إلى قيام « دولة قبطية » مستقلة عن دولة مصر المركزية . ولأن هذا الالتفات لم يحدث ، لا من القضاء ولا من السلطة ولا من المثقفين ، فقد أودعت المحكمة إبراهيم هلال وزملاءه السجن لمدة ثلاث سنوات « لحيازتهم سلاحا غير مرخص به » و « احتجازهم أحد الأفراد عنوة » وليس المهم العقوبة في ذاتها ، بل الحيثيات التي لم تدرك ماذا يجري في مصر » .

إحياء القومية القبطية

وتتفق سميرة بحر مع غالي شكري في تعليله لظهور جماعة الأمة القبطية كنتيجة لتعاظم قوة تنظيم الإخوان المسلمين ، ولكنها تختلف معه في اعتبار تنظيم الأمة القبطية تنظيما سياسيا ، وفي عرضها لأهداف هذه الجماعة تقول[1] إنها قامت للدعوة إلى إحياء القومية القبطية في مواجهة الفكر المغرق في الاتجاه الديني الإسلامي الذي روجت له جماعة الإخوان المسلمين . وأعلنت جماعة الأمة القبطية أن غرضها ديني اجتماعي محض وتسعى لرفاهية الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وليس لها الاشتغال بالسياسة ، وذلك بتطبيق حكم الإنجيل على أهل الإنجيل ، وتكلم « الأمة القبطية » باللغة القبطية ، أما وسائل الجماعة في سبيل تحقيق هذه الأغراض فهي :

---

(1) المصدر السابق ص 157 .

(1) التمسك بالكتاب المقدس وتنفيذ جميع أحكامه عن طريق دراسة عملية حديثة وأن يخرج منه العلم بجميع فروعه .

(2) دراسة اللغة القبطية بطريقة عملية علمية حديثة وإحلالها محل اللغات الأخرى ، والتمسك بعادات وتقاليد « الأمة » القبطية ودراسة تاريخ « الأمة » القبطية ، والتعامل على أساس التقويم القبطي .

(3) إصدار جرائد يومية وأسبوعية وشهرية تكون المنبر القوي للدفاع عن « الأمة » القبطية ، وبهذا يوجد الرأي العام القبطي .

(4) مطالبة الحكومة رسميا بإنشاء محطة إذاعة خاصة « بالأمة » القبطية .

(5) الاهتمام بالدعاية محليا ودوليا « للأمة » القبطية والعمل على احترام الكرسي البابوي وتكريمه .

(6) الاهتمام بالناحية الرياضية بمختلف وجوهها .

(7) إنشاء دار كبرى تسمى « المركز الرئيسي للجماعة » في وسط القاهرة بجوار الأحياء القبطية (شبرا والفجالة والقللي والأزبكية) تجمع فيه مؤسسات ومشروعات الجماعة .

عملية خطف البطريرك

يتضح مما تقدم أن جماعة الأمة القبطية قد تكونت للوقوف في وجه جماعة الإخوان المسلمين وعلى نمطها من حيث الحماسة الدينية ، وإن لم تصل إلى نفس قوتها ، كذلك يتضح مدى تشدد برنامجها وعزمها على تحقيق أهدافها بالقوة فقامت باختطاف البطريرك وأجبرته على التنازل عن منصبه الديني بالتهديد في 24 يوليو 1954 ، رغم أن قرارا جمهوريا صدر بحلها قبل ذلك بثلاثة شهور .

وتبرر سميرة بحر إقبال الشباب على الانضمام لهذه الجمعية المتطرفة بأنهم كانوا يائسين عاجزين ، مما كان يدفعهم إلى معاناة الكثير في سبيل الحصول على الوظائف

في الإدارات والمصالح الحكومية وفي مجال القضاء .. الخ .

تلك إحدى صور المواجهة بين التيار القبطي « اليائس » والتيار الإسلامي « المتصاعد » . فماذا كان موقفهم من الثورة ؟

الشكوك تساور الأقباط

رغم التأييد الذي أبداه الأقباط تجاه الثورة ، فإن الشكوك بدأت تساورهم حول الصيغة الدستورية التي ستتيح لهم التعبير عن أنفسهم والدفاع عن مصالحهم . لقد كانت الأحزاب السياسية هي المنابر التي أتاحت لهم فرصة الخروج من عزلتهم والمشاركة في الحياة السياسية .. ولكن بعد إلغاء الأحزاب كيف يعبرون عن أنفسهم ؟ ولاحظ الأقباط أن تنظيم الضباط الأحرار لم يكن يضم سوى القليل جدا من الأقباط ، كما أن مجلس قيادة الثورة لم يكن بينه قبطي واحد ، وعندما بحثوا في انتماءات قادة الثورة اكتشفوا أن معظمهم خرجوا من تحت عباءة الإخوان المسلمين ، وجميعهم يحملون فكرا إسلاميا بدرجات متفاوتة (!)

ومرة أخرى تساءل الأقباط عن مصير المكاسب التي تحققت لهم خلال ثلاثين عاما مضت فيما بين ثورة 19 وثورة 52 ، والإنجازات الضخمة التي تمكنوا من تحقيقها في المجالات الدينية والاجتماعية والتعليمية ، فقد شهدت هذه الفترة نهضة كبرى في شئون الكنيسة والطائفة القبطية ، إذ أقبل الأقباط على إقامة المؤسسات الاجتماعية حتى بلغ عددها 350 جمعية امتد نشاطها إلى رعاية شئون الأفراد وتدريس الدين وتدريس اللغة القبطية ، وإنشاء المستشفيات والمشاغل والملاجئ ، وقامت (مدارس) الأحد بتربية النشء وتلقين الصبية والشباب أصول ديانتهم وبلغ عدد تلاميذها في عام 1950 حوالى 43 ألف طالب ويشرف عليهم 2500 مدرس كما أصدرت مجلة تعنى بنشر الأبحاث المسيحية والعناية بإصلاح أحوال الطائفة اجتماعيا وثقافيا ، وإلى جانب هذه المجلة قامت 14 مجلة بين أسبوعية ونصف شهرية تعنى كلها بمعالجة الشئون القبطية بمختلف مظاهرها ونواحيها . وقام الأقباط بإنشاء العديد من المدارس الثانوية والابتدائية ، وبلغ عدد المدارس الابتدائية التابعة لجمعية

(السيدات القبطيات لتربية الطفولة) وحدها 29 مدرسة تضم أكثر من أربعة آلاف طالب وطالبة ، وهي تسير وفق المنهج الوزاري مضافا إليه بعض المواد الأخرى كاللغة القبطية والألحان الكنسية والطقوس وتاريخ الكنيسة .

و لم تقتصر نهضة الأقباط الثقافية على التعليم الثانوي والابتدائي ، وإنما امتد هذا النشاط إلى إنشاء (المعهد العالي للدراسات القبطية) لتخريج متخصصين في العلوم القبطية وخاصة في العصر القبطي « الذي لقي من مناهج وزارة التربية كل إهمال » على حد تعبير كاتب قبطي .

وامتدت النهضة القبطية إلى إثيوبيا والسودان ، وأخذت الكنيسة تبعث بالمدرسين ورجال الكهنوت لرعاية شئون المسيحيين في هذين البلدين ورفع مستواهما الديني والعلمي ، وقام المجلس الملي ليضم القيادات القبطية ويشرف على شئون الطائفة مدنيا ويدير أوقافها الشاسعة[1] .

وخلاصة القول إن الطائفة القبطية شهدت نقلة حضارية هائلة في ظل المناخ الديمقراطي الليبرالي الذي ساد البلاد فيما قبل ثورة يوليو .

اختفاء الأقباط من المجالس النيابية

ولكن قيام الثورة ، وإن نجح في كبح جماح الإخوان المسلمين وإضعاف المد الإسلامي ، إلا أنه أثار القلق في نفوس الأقباط حول إمكان استمرار المكاسب التي تحققت لهم ، وأخذ الأقباط يبحثون عن المؤسسات التي ستمكنهم من تأكيد وجودهم بعد اختفاء الأحزاب . ولكن الثورة لم تقدم بديلا سياسيا يمكن الأقلية من البقاء على المسرح السياسي ، مثلما كان الحال عليه في النظام الديمقراطي ، وعندما اتجهت الثورة إلى إقامة مجالس نيابية لم يتمكن الأقباط من الحصول إلا على النذر اليسير من المقاعد ،

(1) زاهر رياض ص 1978 .

وذلك بسبب تشتت أصواتهم في المحيط الإسلامي ، وصعوبة تجميع قدر كاف من الأصوات يسمح بنجاح مرشحهم ، وكان خلو هذه المجالس من الوجه القبطي مثيرا لقلقهم ، ولم تعد الحجج الفقهية والمفاهيم الليبرالية التي سادت في العشرينات وأدت إلى رفض فكرة التمثيل الطائفي – لم تعد هذه الحجج كافية لإقناعهم بأن النائب يمثل « الأمة » كلها . ! فتلك نغمة كان لها زمانها ورجالها ، ولكل عصر أفكاره النابعة من التطورات السياسية والاجتماعية . وعندما وجد الأقباط أن تحقيق تطلعاتهم بالطرق الشرعية أصبح مسدودا – بسبب طبيعة النظام الثوري – لجأوا إلى إملاء إرادتهم بالقوة :

- **تنظيم الأمة القبطية في عهد جمال عبد الناصر .**
- **تكوين الجمعيات المتطرفة في عهد السادات .**

والملاحظ أن علاقة الكنيسة القبطية بالنظام الثوري مرت بطورين هامين :

• **الطور الأول** : إبان حكم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر ، وكرازة البابا الراحل كيرلس السادس . وقد سارت العلاقات بين الرجلين في إطار من التفاهم والود ، وساعد على ذلك أن كيرلس لم تكن لديه تطلعات سياسية ، أو دنيوية – بالمعنى المسيحي – وقد ركز كل جهوده في رفع مستوى الطائفة دينيا وثقافيا ، وهي أمور كانت تتماشى مع التقاليد الأصيلة للكنيسة المصرية في الفصل بين الدين والدولة ، وفي نفس الوقت تتفق مع اتجاه عبد الناصر في إبعاد الصبغة الدينية عن شئون الحكم ، وباستثناء قرار حل تنظيم « الأمة القبطية » لم تتعرض السلطة لأي نشاط ديني للأقباط مادام أنه يسير بمنأى عن متاعب السياسة ، وفي هذه المرحلة ساهمت الدولة في إقامة أكبر بطريركية في الشرق الأوسط وتبرعت لها بمبلغ كبير من المال . وقام عبد الناصر بوضع حجر أساسها في احتفال ضخم عقد بميدان العباسية[1] . في 24 يوليو 1965 .

---

(1) الكنيسة وقضايا الوطن (الأنبا جريجوريوس) ص 137 .

● ولكن بارتقاء شنودة الثالث الكرسي البابوي ـ بعد شهور من تولي الرئيس السادات ـ حدث تطور جديد في شكل العلاقات بين الكنيسة والدولة ، ذلك أن النشاط القبطي اتخذ له مسارا جديدا يختلف عما كان قائما في عهد البابا الراحل ، وشهد الشارع المصري نشاطا مسيحيا هائلا خرج من دائرة العمل الديني البحت إلى مجال الحياة العامة ، فانتشرت الجمعيات القبطية في المدن والأحياء والقرى لتباشر نشاطها العريض بشكل كان من نتيجته إثارة مشاعر المسلمين الذين لم يألفوا مثل هذا النشاط في السابق . ولاحظ المسلمون نشاطا محموما في عملية بناء الكنائس ، والتحايل على بنائها عن طريق تحويل الجمعيات إلى كنائس ، فضلا عن النشاط التبشيري الذي كانت تقوم به هذه الجمعيات ؛ مما أدى إلى توتر العلاقات بين المسلمين والأقباط ، ووقوع مصادمات بين الجانبين .

وقد جاء في تقرير لجنة مجلس الشعب التي شكلت للتحقيق في حادث الخانكة 1972 ما يلي :

« وقد تبينت اللجنة من استقراء الحوادث التي حققتها النيابة العامة بشأن النشاط الطائفي ، ومن المناقشات التي أجرتها مع المسئولين في مشيخة الأزهر وفي البطريركية على حد سواء ، أن بعض هذه التجمعات قد نسب إلى بعض أعضائه توجيه مطاعن أو توزيع نشرات تنطوي على إساءة للأديان الأخرى أو القائمين عليها ، كما أن بعض الجمعيات يتزايد عددها في الحي الواحد إلى حد لا يمكنها من أداء رسالتها في فاعلية وبمسئولية ، وأن بعضها ينسب إليه القيام بنشاط تبشيري سواء بالنسبة للمسلمين أو حتى داخل نطاق المذاهب المختلفة في المسيحية بينما أن رسالته التبشيرية يجب أن توجه إلى إفريقيا والعالم الخارجي لا إلى المواطنين في مصر الذين يجب أن نحمي حريتهم وعقيدتهم الدينية من أي تأثير مصطنع ، وكل هذا قد حدا باللجنة إلى أن تسترعي النظر إلى مكامن الخطر من تزايد عدد هذه الجمعيات العاملة في نفس الميدان والتي يجب أن يتوافر في القائمين عليها إدراك سليم لأحكام الدين ونظرة متسامحة إلى العقائد الأخرى ، وبعد عن التعصب الذميم وانصراف أساسي إلى التربية الخلقية والوطنية » .

« وقد تبينت اللجنة البرلمانية من المعلومات التي طلبتها من وزارة الشئون الاجتماعية أن عدد الجمعيات الإسلامية المقامة في مصر يبلغ 679 جمعية ، تتلقى إعانات سنوية من وزارة الشئون الاجتماعية تبلغ حوالى خمسين ألف جنيه ، بينما تبلغ عدد الجمعيات المسيحية الأرثوذكسية 438 جمعية تتلقى إعانات سنوية من الدولة تبلغ حوالى 26 ألف جنيه » .

وبالمقارنة بين عدد الجمعيات الإسلامية ، وعدد الجمعيات القبطية ، يتضح أن نسبة الأخيرة تبلغ 40 ٪ من مجموع عدد الجمعيات الدينية ، وإذا أضفنا إلى هذا التوسع الأفقي ، أثر المساعدات المالية الضخمة التي تتلقاها من أبناء الطائفة القبطية – بحكم ثرائها التقليدي – لأدركنا حجم النشاط الذي تقوم به ، وحجم الإمكانات المتاحة لها مما أدى إلى إثارة المخاوف في الشارع الإسلامي ، والتساؤل عن مغزى هذا النشاط وأهدافه البعيدة .

وقد تمثل المد المسيحي العلني في ظاهرتين كان لهما ردود فعل معاكسة لدى الجانب الإسلامي ، وهما :

- إغراق السوق بالكتب والمطبوعات والنشرات التي تمس العقيدة الإسلامية .
- النشاط المحموم في بناء الكنائس بأعداد تزيد على الحاجة الحقيقية إليها .

كتب تطعن في الإسلام

أما عن الكتب ، فقد لوحظ انتشار المطبوعات التبشيرية التي تنطوي على طعن صريح أو خفي في الإسلام ، وبعضها مطبوع في الخارج وتحمل أسماء مؤلفين وهميين توحي بأنهم مسلمون ، مثل كتاب (القرآن دعوة نصرانية) من سلسلة مسماة « في سبيل الحوار الإسلامي المسيحي » بقلم : الأستاذ حداد – وتبين من الدراسة التي قام بها مجمع البحوث الإسلامية ، أن اسم الأستاذ حداد ، مستعار ، وأن الكتاب مليء بالمغالطات والأخطاء التي يقصد بها تشويه أحكام الإسلام ، وإن مثل هذا الكتاب لا يمكن أن يصدر إلا عن جماعة متخصصة في الشئون الدينية ذات إلمام

واسع بأحكام الدين الإسلامي والدين المسيحي . والخلط بين تعاليم العقيدة بهدف إثارة الشكوك في نفوس المسلمين .

ومن يطلع على كتيبات مثل (الصليب في القرآن والإنجيل) و (شخصية المسيح في القرآن والإنجيل) بقلم الأستاذ (فادي) يلمس بوضوح كيف تحاول الجهات التي أصدرتها أن تجر المسلمين إلى جدل عقيم حول موضوعات لا تدخل ضمن اهتمامات عامة المسلمين ، مثل : « الوهية المسيح » ومحاولة التدليل عليها بتأويل بعض معاني القرآن الكريم ، ومثل مسألة (صلب المسيح وأثره في الإسلام) لإقناع المسلمين بأن ما جاء في القرآن الكريم حول صلب المسيح لا يتماشى مع العقيدة المسيحية الصحيحة لأنه تأثر بالضلالات التي كانت شائعة عند نصارى العرب وقت نزول القرآن ، وبعض هذه الكتب صدر عن دور نشر تبشيرية في أوروبا والولايات المتحدة مطبوعا باللغة العربية على ورق مصقول ، ولكن بعضها مجهول الهوية مثل كتاب (الباكورة الشهية في الروايات الدينية) الذي يقول غلاف طبعته الثامنة أنه من تأليف (أحد الأفاضل في القطر السوري) وإنه (من أشهر كتب العالم وموجود بلغات كثيرة) ، والكتاب عبارة عن مناظرة مزعومة بين رجال الدين الإسلامي ورجل دين مسيحي يدعى « يوحنا » الغيور وتنتهي المناظرة التي تشغل 220 صفحة بهزيمة رجال الدين الإسلامي واعترافهم بسلامة الأفكار التي يدعو إليها يوحنا الغيور .. !

أزمة بناء الكنائس

أما الأزمة التي نشأت بين المسلمين والأقباط حول بناء الكنائس فترجع إلى بداية السبعينات ، حين بدأت حركة نشطة لبناء الكنائس فكان المسلمون يقابلونها ببناء المساجد على مسافة قريبة من الكنائس ، وقد لاحظ المسلمون أن عملية بناء الكنائس تجري وفق مخطط يبدأ بإقامة جمعيات مسيحية ، ثم لا تلبث هذه الجمعيات أن تتحول إلى كنائس ، فيسارع المسلمون – قبل الشروع في بناء الكنيسة – بالاستيلاء على قطعة أرض مجاورة ثم بناء مسجد عليها حتى يحولوا دون إتمام بناء الكنيسة مستفيدين من نص في القانون يمنع بناء الكنائس على مقربة من المساجد .

ومن المفيد إلقاء الضوء على هذه المسألة حتى نتبين منها وجهي الخطأ والصواب ،

فالمعروف أن تعاليم الإسلام تدعو إلى احترام دور العبادة الخاصة بأتباع الديانات الأخرى ، وأوامر الخلفاء الراشدين إلى جيوش الفتح صريحة في عدم التعرض لدور العبادة ، والعهود التي عقدها المسلمون مع أصحاب البلاد المفتوحة تنص على تأمين أبناء الديانات الأخرى وعدم التدخل في شئونهم العقائدية ، وحقهم في إقامة طقوسهم وشعائرهم تمشيا مع النص القرآني الكريم﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ .

وتاريخ الإسلام في مصر ــ وفي غير مصر ــ يؤكد حرص الولاة والحكام على حرية العقيدة لجميع أبناء الوطن ، ولم يحدث أن وضعت الدولة يدها على كنيسة وحولتها إلى مسجد ، كما يزعم القس داود عزيز أن مسجد السيد البدوي في طنطا أقيم على أنقاض كنيسة ، وهو زعم لا تؤيده أية دلائل تاريخية !! .

وقد حدث في أواخر عصر الدولة العثمانية ، وفي إطار تنظيمها لشئون الطوائف المسيحية الداخلة في نفوذها ، أن أصدرت الدولة (الخط الهمايوني) الصادر عن الباب العالي في 6 فبراير 1856 لتنظيم عملية بناء الكنائس ، وكان صدور الخط الهمايوني في ذلك الوقت يمثل اتجاها إصلاحيا لتأمين حقوق الطوائف غير الإسلامية ، وقد تقرر في الخط الهمايوني إباحة إقامة الكنائس أو ترميمها بترخيص من الباب العالي ، وقد ورد في هذا الشأن النص الآتي :

« ولا ينبغي أن يقع موانع في تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات في المدن والقصبات والقرى التي جميع أهاليها من مذهب واحد ، ولا في باقي محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حتى هيئتها الأصلية ، لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم ، عندما يستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها إلى بابنا العالي لكي تقبل تلك الصورة المعروضة ويجري اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتي السنية الملوكانية أو تتبين الاعتراضات التي ترد في ذلك الباب بظرف مدة معينة ، وإذا وجد في محل جماعة أهل مذهب واحد منفردين يعني غير مختلطين بغيرهم ، فلا يقيدوا بنوع ما من إجراء الخصومات المتعلقة بالعبادة في ذلك الموضوع ظاهرا وعلنا ، أما في المدن والقصبات والقرى التي تكون أهاليها مركبة من جماعات

مختلفة الأديان فتكون كل جماعة مقتدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعا للأصول السابق ذكرها في المحلة التي تسكنها على حدتها ، لكن متى لزمها أبنية يقتضي إنشاؤها إنشاء جديدا يلزم أن يستدعي بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالي ، فتصدر رخصتنا السنية عندما لاتوجد في ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التي تتوقع من طرف الحكومة في مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شيء .

وقد ظل العمل بهذا الخط الهمايوني ساريا حتى سنة 1934 عندما صدر عن وكيل وزارة الداخلية قرار بتحديد الشروط التي يتعين توافرها للتصريح ببناء كنيسة ، وقد سميت بالشروط العشرة ، وهذه الشروط هي التي مازالت مطبقة حتى الآن ، وتتعلق بالمسافة بين أقرب مسجد والبقعة المراد بناء كنيسة عليها ، وهل هي أرض فضاء ، وهل تقع بين أماكن المسلمين أم المسيحيين ، وهل يوجد كنائس أخرى بالمنطقة ، والمسافة بين البلدة وأقرب كنيسة ، وما هو عدد أفراد الطائفة في البلدة ، ومدى قرب المكان من جسور النيل والترع والمنافع العامة .. الخ .

وبعد كرازة البابا شنودة الثالث في بداية السبعينات ، واتجاه الكنيسة الأرثوذكسية إلى بناء العديد من الكنائس الجديدة ، أصبحت هذه الشروط تشكل قيودا على حركة بناء الكنائس ، مما دفع إلى عملية التحايل – التي أشرنا إليها – عن طريق الجمعيات الدينية ، ويقول تقرير لجنة تقصي الحقائق البرلمانية عن حادث الخانكة أن كثيرا من الكنائس القبطية قد تقادم العهد عليه ، وقد طالبت اللجنة بيانا من الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء عن عدد الكنائس القائمة في مصر ، فتبينت أن عددها يبلغ 1442 كنيسة ، ولكن البيانات التي أفادت وزارة الداخلية عن عدد الكنائس المسجلة لديها يدل على أنهم خمسمائة كنيسة منها 286 كنيسة قبطية ، ويدل الخلاف في الرقمين إلى أن بعضها قد بني بدون قرار جمهوري ، وقد تبين أيضا أن مجموع الكنائس التي صدرت بشأنها تراخيص خلال الستينات يبلغ 127 كنيسة منها 68 كنيسة للأقباط .

وقالت اللجنة البرلمانية إن من أهم الأسباب التي تؤدي إلى الاحتكاك وإثارة الفرقة ، عدم وضع نظام ميسر لتنظيم هذه التراخيص دون طلب قرار صدور جمهوري في كل حالة ، ذلك أن استصدار هذه القرارات يتطلب وقتا ، وكثيرا ما تتغير خلاله معالم المكان الذي أعد لإقامة الكنيسة مثل أن يقام مسجد قريبا منه مما يخل بتوافر الشروط العشرة ، ونتيجة لبطء الإجراءات كثيرا ما تلجأ بعض الجمعيات القبطية إلى إقامة هذه الكنائس دون ترخيص ، وفي بعض الحالات تتسامح جهة الإدارة في ذلك ، وفي حالات أخرى يجري تحقيق مع المسئول عن الجمعية وهو أمر بادي التناقض بين احترام سيادة القانون وبين احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية ، وهو المبدأ الذي كفله الدستور ، وفي نهاية تقريرها قالت اللجنة البرلمانية إن وضع تنظيم لإقامة الكنائس لايعتبر في حد ذاته افتئاتا على حرية ممارسة الشعائر الدينية ، وإن كان من المناسب أن يعاد النظر فى أحكام الخط الهمايوني وقرارات وزارة الداخلية تجنبا لحالة شاعت وهى تحويل بعض الأبنية أو الدور إلى كنائس دون تراخيص وما يؤدي إليه ذلك أحيانا من تعرض بعض الأهالى له دون أن يدعوا هذا الأمر لسلطة الدولة وحدها ، وعندما راجعت اللجنة الحوادث التي وقعت خلال العامين السابقين على حادث الخانكة ، تبين لها أن معظمها يرجع إلى إقامة هذه الكنائس بغير ترخيص ثم تصدي الإدارة والأهالي للقائمين عليها .

ويبدو أن هذه المقترحات التي أعدتها لجنة تقصي الحقائق لم تأخذ حقها من العناية الكافية من جانب السلطات مما أدى إلى زيادة التوتر بين الجانبين .

* * *

الفصل السادس

الكنيسة ... من رعاية الدين إلى سلطة الدولة

لقد سبقت الإشارة إلى دور الكنيسة القبطية إبان عهد البطريرك الراحل كيرلس السادس ، ورأينا كيف كان هذا الدور متماشيا مع تقاليد الحكم الناصري في إبعاد المؤسسات الدينية عن التدخل في شئون الحكم ، ولكن رسالة الكنيسة دخلت مرحلة جديدة على عهد البطريرك الحالى الأنبا شنودة الثالث ، وبات واضحا أن هذه الرسالة لم تعد مقصورة على رعاية الشئون الكهنوتية ورفع مستوى الأكليروس والكهنة الرهبان ... الخ ... وإنما أرادت أن يمتد سلطانها إلى رعاية القضايا العامة (للشعب القبطي) الأمر الذي يدخل في صميم المسئولية القومية والدستورية لنظام الحكم ، ومن الطبيعي أن تؤدي هذه (الازدواجية) إلى صراع خفي بين رئاسة الدولة التي ترى نفسها مسئولة عن جميع المواطنين بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية ، وبين رئاسة الكنيسة التي وضعت نفسها في موضع المسئولية عن قطاع من الشعب المصرى حصرته في نطاق (الشعب القبطي) وأعطت لنفسها شرعية المطالبة بما اعتبرته حقا للأقباط لدى الدولة .

ولتحقيق هذه السياسة ، انتهجت رئاسة الكنيسة أسلوب الضغط عن طريق المؤتمرات القبطية التي لم تعد مقصورة على رجال الكنيسة ، وإنما ضمت في صفوفها قطاعات أخرى كالأطباء والمحامين وأساتذة الجامعات والمحاسبين والمهندسين ، وبذلك تكون الكنيسة قد أعطت لنفسها حق الولاية العامة على المواطنين الأقباط ، وانتزعت

وظيفة الممثل الشرعى لطائفة من الشعب ، وهو تطور جديد له دلالته عند رصد العلاقات والروابط بين المؤسسات الدينية والمؤسسات الدستورية التي يرتكز عليها نظام الحكم .

فمنذ المؤتمر القبطي الذي عقد في أسيوط عام 1911 عقب اغتيال رئيس الوزراء بطرس غالي باشا ، لم نسمع عن مؤتمرات قبطية على هذا النمط إلا في عام 1977 عندما صدرت قرارات مجمع الآباء الكهنة وممثلي الشعب القبطي بالإسكندرية في المؤتمر المنعقد بالبطريركية بتاريخ 17 يناير 1977)[1] فما هى قصة هذا المؤتمر الذي عقد تحت رعاية البابا شنودة الثالث ؟

تقول مقدمة البيان الذي صدر عن المؤتمر ما يلي :

« بدعوة من مجلس كهنة الإسكندرية ، اجتمع الآباء كهنة الكنائس القبطية ، والسادة أعضاء المجلس الملي السكندري ، والسادة رؤساء وأعضاء الجمعيات والهيئات القبطية ، والسادة الأراخنة أعضاء مجالس الكنائس وممثلو قطاعات الشعب القبطي من هيئات التدريس الجامعي والأطباء والمحامين والمحاسبين والمهندسين والمعلمين وأرباب المهن التجارية والسادة العاملين في مختلف المصالح الحكومية والقطاع العام .

« وقد دعت الضرورة لعقد هذا الاجتماع في هيئة مؤتمر لممثلي الشعب القبطي بالإسكندرية مع الآباء الكهنة الرعاة ، وذلك لبحث المسائل القبطية العامة ، وتفضل قداسة البابا المعظم الأنبا شنودة الثالث بحضور جلسة الاجتماع الأول التمهيدي بتاريخ 17 ديسمبر سنة 1976 في الكاتدرائية المرقسية الكبرى .

« وبحث المجتمعون الموضوعات المعروضة ، كما استعرضوا أيضا ما سبق تقريره في اجتماع اللجنة التحضيرية لكهنة الكنائس القبطية في مصر الحاصل بتاريخ 6,5 يوليو سنة 1976 . ووضع الجميع نصب أعينهم – رعاة ورعية – اعتبارين لا ينفصل أحدهما عن الآخر : أولهما الإيمان الراسخ بالكنيسة القبطية الخالدة في مصر

(1) راجع نص القرارات ضمن الوثائق التي نشرها غالي شكري في كتابه (الثورة المضادة) .

التي كرستها كرازة القديس مرقس الرسول وتضحيات شهدائها الأبرار على مر الأجيال . والأمر الثاني ؛ الأمانة الكاملة للوطن المفدى الذي يمثل الأقباط أقدم وأعرق سلالاته حتى إنه قد لا يوجد شعب في العالم له ارتباط بتراب أرضه وبقوميتها مثل ارتباط القبط بمصر العزيزة » .

المسائل القبطية

أما المسائل القبطية العامة التي بحثها المؤتمر فهي :

1 – حرية العقيدة .
2 – حرية ممارسة الشعائر الدينية .
3 – تطبيق الشرع الإسلامي .
4 – حماية الأسرة والزواج المسيحي .
5 – المساواة وتكافؤ الفرص .
6 – تمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية .
7 – الاتجاهات الدينية المتطرفة .
8 – حرية النشر .

ويتضح من القائمة أنها تجمع بين مسائل « دينية » بحتة ، وبين أمور « دنيوية » بحتة تتعلق بالسياسة العامة كالمساواة وتكافؤ الفرص وحرية النشر وتمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية ، الأمر الذي ينبئ عن عزم الكنيسة على الخروج على إطار نشاطها الديني التقليدي ، إلى دور جديد يضعها ضمن المؤسسات السياسية التي تعمل لمصلحة أتباعها . ليس فقط باعتبارهم من (رعايا الكنيسة) ولكن بصفتهم (مواطنين) ، وسوف نجمل رأي المؤتمر في المسائل التي تعرض لبحثها .

فحول حرية العقيدة أبدى المؤتمر أسفه بسبب ظهور بعض الاتجاهات التي تصادر حرية العقيدة المسيحية ، وقال البيان إن بعض الجهات الرسمية مثل مديريات الأمن

وإدارة السجل المدني ومكاتب التوثيق ونيابة الأحوال الشخصية تشجع هذا الاتجاه وذلك فيما يتعلق بحالات اعتناق الإسلام من جهة ، وبحالات الردة عن الإسلام من جهة أخرى .

وبالنسبة لحالات اعتناق الإسلام أعرب المؤتمر عن القلق البالغ بسبب « عمليات الإغراء واصطياد البسطاء من المسيحيين إلى حظيرة الإسلام دون مراعاة لما جرى عليه العرف وتضمنته التعليمات الرسمية من ضرورة إخطار الجهات الدينية المسيحية عن طلبات الرغبة في شهر الإسلام قبل وقوعه » .

أما بالنسبة لمسألة ما يوصف بالردة عن الإسلام – يقول بيان المؤتمر – فإن الجهات الرسمية « تدأب على أن ترفض الاعتراف باعتناق المسيحية ، بل والأدهى من ذلك أنها ترفض الاعتراف بعودة المسيحي إلى ديانتة الأصلية التي ولد فيها . إذ هي تأبى واقع الحال في الوثائق والسجلات وفي البطاقات الشخصية وجوازات السفر ، كما ويتعرض معتنقو المسيحية العائدون إلى مسيحيتهم الأولى – للمطاردة في حياتهم العائلية بالتفريق بين الأزواج وبين الآباء بغرض تشريدهم من الوظائف بحجة المجازاة التأديبية »

وهذه الاتجاهات الخاطئة تناقض حرية العقيدة التي أعلنها ميثاق الأمم المتحدة لحقوق الإنسان على الصعيد العالمي ، والتي نص عليها أيضا على الصعيد القومي دستور مصر لسنة 1971 (وكافة الدساتير المصرية السابقة منذ فجر الاستقلال) بأن « تكفل الدولة حرية العقيدة » وألا تميز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » .

ولنا تعليق على هذا الكلام :

(1) إن المفهوم من مبدأ (حرية العقيدة) – دون الدخول في تعريفات فقهية – هو حق كل إنسان في اعتناق عقيدته دون المساس بالعقائد الأخرى . والإسلام يرحب بمن يريد أن يدخل فيه ، ولكنه لا يسمح بالردة عنه منعا للتلاعب بالعقائد والأديان . ولاشك أن عقوبة الردة تحمل تحذيرا مسبقا لمن يريد أن يستغل

الإسلام لتحقيق أغراض خاصة ــ كالزواج والطلاق والميراث ــ وهي حكمة خفيت على رجال الكنيسة ، فتسرعوا بمعارضة قانون الردة .

• (2) لم نسمع من قبل عن وجود تعليمات رسمية بضرورة إخطار الجهات الدينية المسيحية عن طلبات الرغبة في شهر الإسلام . ولو وجدت مثل هذه التعليمات لكان الحكم عليها بالبطلان ؛ لأنها تتناقض مع مبدأ حرية العقيدة الذي تنادي به الكنيسة . وعلى سبيل المثال : هل تقبل الكنيسة تطبيق هذا المطلب على (وثني) يريد اعتناق المسيحية ؟

حرية ممارسة الشعائر الدينية

أما فيما يتعلق بالمسألة الثانية التي بحثها المؤتمر والتي تتعلق بحرية ممارسة الشعائر الدينية فقد قال البيان : إن الأقباط يعانون من مشاق ومضايق وتقييد وتعقيد ، بل وإيذاء بالغ بمناسبة بناء الكنائس ، حيث لا يزال ذلك مشروطا بترخيص ومحدودا بعدد معين ، كما أن الكنائس القائمة تتعرض لاعتداءات وأعمال تخريبية ولإيذاء المصلين فيها ومنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية ، وأشار المؤتمر إلى تقرير لجنة تقصي الحقائق التي شكلها مجلس الشعب للتحقيق في حوادث الخانكة في نوفمبر سنة 1972 مما دعا إلى إصدار القانون رقم 34 لعام 1972 بشأن حماية الوحدة الوطنية .

تطبيق الشرع الإسلامي

وبشأن مسألة اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع قال بيان المؤتمر القبطي : إنه مادام الأمر متعلقا بتطبيق الأحكام الواردة في القرآن وسنة نبي الإسلام ، فلا يتأتى أن يلزم بهذا التطبيق إلا المسلمون ، وأن إلزام غير المسلمين بعقيدة الإسلام يتعارض مع أقدس حقوق الإنسان وأولى حريات المواطن المصري في الدستور الدائم وهي حرية العقيدة . بل وتأبى هذا تعاليم الإسلام ذاته حيث ﴿ **لا إكراه فى الدين** ﴾ .

ولنا تعليق على هذه الفقرة :

إن هذه الفقرة من بيان المؤتمر القبطي تخلط بين العقيدة والتشريع . فالمواطن حر في اختيار العقيدة التي يعتنقها ، ولكنه ليس حرا في اختيار القانون أو التشريع ، مما يدخل ضمن الوظيفة الأساسية للدولة التي تضع التشريعات وتسن القوانين وفقا للمصلحة العامة . وهذه مسألة سوف نتعرض لها بالتفصيل في فصل آخر من هذا البحث .

حماية الأسرة والزواج المسيحي

وحول هذه المسألة قال المؤتمر : إنه بعد إلغاء المجالس الملية التي كانت مختصة بالنظر في مسائل الأحوال الشخصية للمسيحيين ، أصبحت الشريعة الإسلامية تطبق على زيجات المسيحيين بمجرد تغيير أي من الزوجين لمذهبه أو ملته قبل رفع الدعوى أمام القضاء . وترتب على هذا أن صارت للزوج المسيحي في تلك الحالة سلطة تطليق زوجته بكلمته . أما لو اعتنق أي الزوجين ديانة الإسلام ، وفي أي وقت من الأوقات ولو في آخر مرحلة من مراحل التقاضي ، فإن انطباق الشريعة الإسلامية يضحى وجوبيا وبجميع آثاره سواء بالنسبة للزوجين أو للأبناء .

« وهذا الوضع فيه تخريب للأسرة المسيحية وهدم لبيوت الزوجية ، ومجاراة لكل نزوات البغضاء والكيد والانتقام ، كما ينطوي على افتئات صارخ من جانب طرف واحد على حقوق للطرف الآخر بل على مصير أفراد الأسرة جميعا ، مما يجافي أبسط مبادئ العدالة والقانون » .

المساواة وتكافؤ الفرص

يرى المؤتمر أن المواطنين الأقباط يقفون على قدم المساواة مع سائر أبناء مصر في أداء الواجبات ، وأن الأقباط رفضوا ، على مر الأجيال وفي أشد عصور الاستعمار إغراء ، أن يتمتعوا بأي استثناءات أو امتيازات فيما يتعلق بالتكاليف العامة . وبعد أن يستعرض البيان تضحيات الأقباط بالدم والمال في كل مراحل الكفاح الوطني يورد هذه الفقرة :

« أما إذا نظرنا إلى كفة الحقوق في ميزان المساواة ، فإننا نعاين مع شديد الأسف اختلاف الموازين ، فعلى مدى سنوات طويلة متصلة يعاني المواطنون المسيحيون من تخطيهم في الترقيات في سلك الوظائف العامة، وفي القطاع العام ، وأصبحت هذه ظاهرة عامة لا تحتمل المجادلة ، و لم تجدِ للقضاء عليها كل التصريحات بإعلان النوايا الطيبة من جانب الجهات الرئاسية العليا ، ولا التطلعات والاحتجاجات من الأقباط أفرادا وجماعات وعلى كل المستويات الكنسية أو الرسمية أو الشعبية » .

« ومصداق الحقائق في هذا الصدد ظاهر للعيان بأن تراجع الجهات الحكومية ومؤسسات وشركات القطاع العام إحصاءاتها الوظيفية القيادية في فترة السنوات العشر الماضية مثلا وتستخلص أعداد ونوعيات الترقيات . فنجد بيقين أن نسبة الموظفين الأقباط في هذه الترقيات ضئيلة للغاية لا تتفق على الإطلاق مع مبدأ تكافؤ الفرص وكفاءتهم في السلم الوظيفي »

« وقد بلغ الأمر أن الموظفين الأقباط كادوا لا ينالون الترقية إلا إذا أسعفتهم في آخر المطاف التشريعات الطارئة للرسوب الوظيفي ، لترفعهم من الحضيض قليلا أو تسندهم في خطوتهم الأخيرة إلى المعاش » .

« وكان من نتيجة التمييز وعدم تكافؤ الفرص أن هاجر للخارج كثيرون من الأقباط من نوابغ أبناء الوطن علما وخبرة بغرض تأمين أرزاقهم وحرصا على مستقبل أولادهم حتى لا يضرسوا من الحصرم الذي أكله آباؤهم . ولا يخفى أنه ترتبت على هذه الهجرة أضرار جسيمة لا بتفريق شمل العائلات فحسب ، بل باستنزاف العقليات والخبرات الجبارة من جسم الوطن ، وهو أحوج مايكون إليها في العصر الحاضر » .

تمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية

يقول بيان المؤتمر :

منذ استقلال البلاد كانت مشاركة عنصري الأمة في الهيئات النيابية واضحة كل

الوضوح وعنوانا وفخارا للوحدة الوطنية . كما كانت الأنظمة الحزبية تحرص كل الحرص على قيام واستمرار تلك المشاركة وخصوصا من جانب الأحزاب المستندة إلى قواعد شعبية وجماهيرية عريضة تضم الملايين من أبناء مصر دون أي تمييز بينهم دينيا أو مذهبيا .

ثم وضعت ثورة 23 يوليو النظام الجديد للدولة ، وهو يقوم على مبدأ تحالف قوى الشعب وعلى المؤسسات النيابية ، وذلك على الوجه الذي تضمنته الدساتير والمواثيق المتعاقبة وآخرها دستور 1971 . ولم يتخلف مسيحيو مصر عن أن يسهموا في بناء النظام الجديد والانتماء بالعضوية العاملة في التنظيمات المقررة واحدا بعد الآخر ، كما كان الاختيار يقع بالتعيين على بعض الأسماء البارزة من الأقباط في هذا المجال ، سواء على مستوى الوزراء أو اللجان المركزية العليا في حكومات ما بعد ثورة يوليو سنة 1952 .

أما في التنظيمات والهيئات النيابية فقد استلفت النظر أن عدد الأقباط فيها بلغ من القلة النادرة ما هو أقرب إلى العدم ، ففي مجلس الشعب المنتخب عام 1971 وعدد أعضائه بالانتخاب 350 عضوا (أضيف لهم عشرة أعضاء بالتعيين) كان الأعضاء الأقباط أقل من عدد أصابع اليد الواحدة . أما فى مجلس الشعب المنتخب في أكتوبر سنة 1976 فلم ينجح أحد من الأقباط على الإطلاق في الانتخابات . وعلى نفس هذه الضآلة أو العدم تقريبا نجد عددهم في المجالس المحلية والشعبية بالمحافظات والمدن في جميع أنحاء القطر المصري .

وتلك ظاهرة غير طبيعية في تاريخ مصر القومي ، وليس باستطاعتنا تقصي الحقائق لكي نصل إلى معرفة التيارات والدواعي التي أدت إلى ذلك ، وخافيها أكثر من ظاهرها ، ولكننا نجاهر بكل صدق وصراحة بكلمتين خالصتين لوجه الله والوطن :

الكلمة الأولى :

أنه لا يمكن أن تكون نسبة الأقباط في التمثيل النيابي ضئيلة بهذا المقدار في عهد ما بعد ثورة يوليو وبلغت حد العدم في انتخابات أكتوبر 1976 ، بينما كانت

مشاركة الأقباط قبلها منذ عهد ثورة الاستقلال الخالدة سنة 1919 مشاركة كبيرة وناجحة نالت استحسان إجماع الأمة المصرية طوال نصف قرن من الزمان وإعجاب المحافل الدولية في العالم أجمع كواقع حقيقي لاتحاد عنصري الأمة .

الكلمة الثانية :

أنه لا يمكن أن يكون هذا الوضع طبيعيا على الإطلاق ، (بالمقارنة إلى النسبة العددية للأقباط) .

التطرف الديني

أما فيما يتعلق بالمسألة الأخيرة والتي تتعلق بالاتجاهات الدينية المتطرفة فقد قال بيان المؤتمر القبطي الدين لله والوطن للجميع ، وإن كل اتجاه ينحرف عن هذا الشعار الذهبي يكون انحرافا عن الديانة الحقة إلى التعصب الممقوت ، وخيانة للوطنية الصادقة ابتغاء الاستعلاء على الناس لتحقيق المآرب الشخصية وإنشاء مراكز قوى مسيطرة في داخل الدولة . وأخطر ما في مثل هذه الاتجاهات أنها تعتمد على المظهريات الدينية الزائفة في خداع عامة الناس البسطاء استغلالا للمشاعر الدينية . كما تسبب في النهاية الحرج الشديد للمسئولين والقادة .

قرارات المؤتمر

وبشأن كل مسألة من المسائل التي ناقشها أعضاء المؤتمر القبطي أصدر المؤتمرون القرارات التالية :

- **أولا : حرية العقيدة :**

نطالب بتوفير كل ضماناتها بالنسبة للمسيحيين ، وإلغاء جميع الأوضاع والتوجيهات والتعليمات الحكومية والفتاوى التي تقيد هذه الحرية المقدسة خصوصا

بالنسبة لعودة المسيحي إلى ديانته الأصلية ، مما يوصف وصفا خاطئا من قبيل الردة عن الإسلام .

• ثانيا : حرية العبادة :

نطالب بإلغاء القيود العتيقة والقرار الإداري السابق صدوره من وكيل وزارة الداخلية في عهد الطغيان بشروطه العشرة التعسفية المقيدة لبناء الكنائس ، كما نناشد أجهزة الأمن في الدولة أن تقوم بدورها الواجب بصورة رادعة حازمة حماية لممارسة الشعائر الدينية في الكنائس ، وبخاصة في القرى ، سواء في نطاق الأمن الوقائي أو في نطاق ضبط وإدانة العدوان والإيذاء .

• ثالثا : تطبيق الشرع الإسلامي :

فيما ينادي به غلاة الدعوة الإسلامية والتيارات المتطرفة الغريبة على المجتمع المصري الأصيل ، نعلن عدم قبول تطبيقها على المسيحيين في مصر ، كما نعتبر أن أي محاولة في هذا الشأن للإلزام الجبري تحت ستار التشريع أو القوانين الجزائية أنها تنطوي على إكراه المسيحيين على عقيدة أخرى مما يجافي مجافاة صارخة أقدس حقوق الإنسان في حرية العقيدة .

• رابعا : تشريعات الأحوال الشخصية :

نطالب بسرعة إصدار التعديل التشريعي اللازم للقانون رقم 462 لسنة 1955 بما يقرر صراحة وجوب تطبيق شريعة العقد الذي انعقد بين زوجين مسيحيين ، على جميع آثار الزوجية بما فيها حضانة الأولاد ، دون اعتداد بتغيير الدين أو الملة بعد العقد ، وذلك حماية للأسرة وقضاء على التلاعب بالأديان .

• خامسا : عدم تكافؤ الفرص :

نطالب بتشكيل لجنة رسمية عليا للوحدة الوطنية تتوافر لها مقومات الحيدة وأوسع سلطات التحقيق ، وذلك لتقصي الحقائق في الشكاوى بخصوص عدم المساواة في

التعيينات والترقيات في الوظائف الحكومية والقطاع العام ، توطئة لإصدار القرارات الإدارية لتصويب الأوضاع وإعطاء كل ذي حق حقه ، وكذلك لوضع قواعد واضحة وضوابط دقيقة تضمن عدم اتباع الهوى والمحاباة وليكون التعيين والترقية على أساس تقديرات النجاح وتقارير التفتيش الدورية ، ومؤاخذة الجهات الوظيفية الرئاسية التي تنحرف عن القواعد والضوابط بكل حزم لضمان المساواة وحرصا على الصالح العام .

- **سادسا : تمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية :**

نطالب بمعالجة الأمر على النحو الذي يكفل تحقيق تمثيلهم في مجلس الشعب والمجالس المحلية والشعبية تمثيلا حقيقيا لا رمزيا ، وليكون متفقا مع الإحصاء الواقعي للمواطنين ومحققا للوحدة الوطنية بين عنصري الأمة .

- **سابعا : الاتجاهات الدينية المتطرفة :**

نطالب بتدخل الجهات الحكومية المتخصصة في الدولة للقضاء على تلك الاتجاهات بكل حزم حفاظا على الوحدة القومية ، وأن تتخذ الإدارات الجامعية ما يلزم من التدابير لتنقية الأوساط الجامعية من الشوائب الدخيلة بحيث تخصص الجامعات لتلقي العلم خالصا كما هو الحال في كل جامعات دول العالم المتحضرة .

- **ثامنا : حرية النشر :**

نطالب برفع الرقابة الرسمية أو المقنعة عن المؤلفات والمنشورات المسيحية ، ووضع حد للكتابات الإلحادية والكتابات التي تتضمن التعريض بالدين المسيحي وعقائده وتضمين مناهج الدراسات التاريخية والأدبية والحضارية – في مراحل التعليم المختلفة وفي الجامعات – ما يتعلق بالمرحلة المسيحية في تاريخ مصر الممتدة على مدى ستة قرون كاملة قبل الفتح الإسلامي . وفي الوقت الذي اشتدت فيه ضراوة التعريض بالعقيدة المسيحية بمختلف وسائل النشر والإعلام تواجه النشر المسيحي بالكتب والدوريات صعوبات جمة متكررة دون مبرر ؛ حظر الطبع ومصادرة بعض الكتب

والمؤلفات المسيحية المحضة والمتعلقة بالتاريخ المسيحي ، ومن وجهة أخرى أسقطت تماما من كتب ومناهج تدريس التاريخ المصري حقبة كاملة امتدت ستمائة سنة وهى المرحلة التي كانت فيها مصر مسيحية من منتصف القرن الميلادي الأول إلى منتصف القرن السابع حين حدث الفتح الإسلامي .

التـوصيــات التنفيـذيــة

وفي نهاية المؤتمر صدرت التوصيات التنفيذية التالية :

1 ـــ المناداة بصوم انقطاعي في الكنيسة لثلاثة أيام من 31 يناير إلى 2 فبراير 1977 لرفع التضرعات والقداسات إلى الله صانع الخيرات لكي ينعم على شعبه بوحدانية القلب وعلى الوطن بالسلام والطمأنينة وعلى قادة البلاد بالحكمة والتوفيق والرشاد لتحرير كل شبر من أرض مصر ولتدعيم عهد الحرية بإسعاد كل أبناء الوطن الواحد الخالد ، تتميما للوعد الإلهي الصادق « مبارك شعبي مصر » .

2 ـــ رفع هذه القرارات والتوصيات إلى قداسة البابا المعظم الأنبا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية والرئيس الأعلى للمجمع المقدس ولمجلس الكنائس المسيحية في مصر ، لاتخاذ مايراه مناسبا تحقيقا للمطالب القبطية .

3 ـــ تقديم نسخة من هذه القرارات والتوصيات إلى رئيس الجمهورية والسيد رئيس الحكومة والسيد أمين عام الاتحاد الاشتراكي والسيد رئيس مجلس الشعب للعمل على تحقيق رغبات أبناء الشعب القبطي بالوسائل الدستورية والقانونية الواجبة سواء من جانب السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية في الدولة .

4 ـــ اعتبار المؤتمر في حالة انعقاد مستمر لمتابعة ما يتم في مجال تنفيذ قراراته وتوصياته بالنسبة لجميع المسائل القبطية العامة .

ولربنا المجد دائما أبديا آمين ..

ملاحظات على المؤتمر

والدراسة المتأنية لبيان الإسكندرية تدعونا إلى إبداء هذه الملاحظات :

أولا : إذا كانت بعض مطالب المؤتمر قد اكتسبت صفة المعقولية ، خاصة فى المسائل التي تدخل في نطاق الأحوال الشخصية مثل تطبيق الشريعة الإسلامية على زيجات المسيحيين [1] ، إلا أن صفة التطرف بدت واضحة إزاء القضايا التي تقع عند الحد الفاصل بين الديانتين الإسلامية والمسيحية ، مثل تحول بعض الأقباط إلى الإسلام واعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا للتشريع ، فقد رأى المؤتمر في ذلك (إكراها) للأقباط على عقيدة أخرى ، ومن ثم أعلن البيان رفض تطبيق الشرع الإسلامي على المسيحيين ، وليس من شك في أن هذا الرفض – لو تم – يؤدي إلى تفسخ في بنيان المجتمع حيث يطبق القانون على فئة دون أخرى ، وكان الأولى أن تترك هذه القضية لذوي الاختصاص من رجال التشريع والفقه القانوني ، قبل التسرع في اتخاذ موقف الرفض .

ثانيا : تغلبت على المؤتمر نزعة تكريس الطائفية عند معالجة مسائل التعيين والترقيات في الوظائف . وفي الوقت الذي يقول فيه البيان إن الأقباط رفضوا على مر العصور التمتع بأية استثناءات أو امتيازات ، إذا بالمؤتمر يدعو إلى « تشكيل لجنة عليا للوحدة الوطنية » للتحقيق في الشكاوى الناجمة عن عدم المساواة ، « وإصدار القرارات الإدارية لإعطاء كل ذي حق حقه » ، وهو إجراء يتعارض مع مبدأ تكافؤ الفرص ويحمل شبهة التمييز بين المواطنين ، ذلك أن سبيل التقاضي والتظلم مفتوح أمام الجميع ، وكان الأجدر بالمؤتمر أن يعمل على دعم وتأييد سلطة القضاء حيث يتساوى الجميع أمام القانون .

ثالثا : غابت الرؤية السياسية عن المؤتمر ، فهو لم يقدم حلا سياسيا لمسألة غياب الأقباط عن المجالس النيابية ويكتفي بالمطالبة بتمثيل الأقباط (تمثيلا حقيقيا لا رمزيا) دون أن يقترح الوسائل العملية لتحقيق هذا الهدف ، مع إن مثل هذه المقترحات كان من الممكن أن تفيد في علاج ما يراه الأقباط قصورا في التعبير عن الوحدة الوطنية .

---

(1) راجع الفصل الثامن من هذا الكتاب حول إعفاء المسيحيين من الخضوع لنظام الأسرة الإسلامي .

رابعا : عالج المؤتمر بعض الظواهر الاجتماعية ــ كالهجرة إلى الخارج ــ من زاوية طائفية ، إذ يعزو هجرة الأقباط إلى التمييز في الوظائف وعدم تكافؤ الفرص ، ولو صح التعليل فإنه يصدق على المسلمين أيضا ، فنزيف الهجرة جرف الجميع ، وكان الأجدر معالجة هذه الظاهرة في إطارها الاجتماعي العام ، والبحث عن مسبباتها ودوافعها الحقيقية .

خامسا: لجأ المؤتمر إلى أسلوب الكنيسة القبطية التقليدي عند مواجهة السلطات ، وذلك بالدعوة إلى (صوم انقطاعي لمدة ثلاثة أيام) وقد تطور هذا الأسلوب بعد ذلك إلى صدور التعليمات من جانب الكنيسة بإلغاء مظاهر الاحتفالات الكنسية بعيد القيامة في أبريل 1980 .

النشاط ينتقل إلى الخارج

بعد إبداء هذه الملاحظات نعود إلى دراسة الآثار التي نتجت عن هذا المؤتمر ، فنرى أنها خرجت عن حدود الوطن ، وامتدت إلى الخارج عن طريق المهاجرين الأقباط في أستراليا وكندا والولايات المتحدة [1] ، إذ لم يلبثوا أن عقدوا مؤتمرات مماثلة أصدروا بعدها قرارات تشبه القرارات التي صدرت عن مؤتمر الإسكندرية و لم تمض أيام قليلة حتى انهالت على رئاسة الجمهورية عدة « مذكرات » من الرعايا الأقباط في الولايات المتحدة وكندا (العرائض مقدمة بتاريخ 11 فبراير ، 1977) ومن أستراليا إلى رئيس مجلس الشعب (في 9 مايو 1977) . وكلها تدور حول المحاور ذاتها التي جاءت في بيان الإسكندرية . ولكن المثير هو مجموعة الأسئلة التي وجهتها الكنيسة القبطية في ملبورن إلى المهندس سيد مرعي والتي جاء فيها « ماذا تقول عن المقالات التي تتهم كتابنا المقدس بالتحريف » « المقالات التي تنسب لنا الكفر والشرك » ، « والمطالبة بانتصار المسلمين على الكفار والمشركين » (وهم

---

(1) الثورة المضادة ص 315 .

يقصدون بذلك المقالات التي كتبها كبار رجال الدين الإسلامي في الأهرام) .

كما جاء في الرسالة أيضا إحصاء يلهب المشاعر الطائفية حول عدد المسيحيين المصريين في الوظائف العامة ، مع مقارنة بما كان عليه الوضع قبل ثلاثين وأربعين عاما وأحيانا نصف قرن . وقد أرفقت الرسالة المذكورة ، بما سمي « قرارات المؤتمر القبطي المنعقد في ملبورن يوم السبت 25 يونيو سنة 1977 وسيدني يوم الأحد 3 يوليو 1977 » حيث كان القرار الأول هو الصوم الانقطاعي ، والثاني إعداد كتيب عن « أقوال المسئولين بخصوص الشريعة الإسلامية » بلغات متعددة ، والثالث « مسيرة في كل مدن استراليا في وقت واحد » والرابع « الاتصال بكنائسنا في أمريكا وأوروبا وأفريقيا وكندا لتنسيق وتوحيد الجهود » والخامس « الإعداد لعقد مؤتمر لجميع المسئولين في الحكومة والإذاعة والتلفزيون » . ولم يكن نشاط المسيحيين المصريين في استراليا يحتاج إلى الاتصال ببقية القارات ، إذ نشطت كلها في اتجاه وتوقيت واحد ، مما لا يسمح بالتفكير في « حسن النوايا » أو التلقائية ، إذ كان التقريب بين المسيحيين اللبنانيين في المهجر وغيرهم من المسيحيين الشرقيين ، غاية واضحة مهما اختلفت الوسائل .

ويعلق غالي شكري على هذه الحركة القبطية النشيطة بقوله : وهكذا أصبحت هناك « مسألة قبطية » في الإعلام الخارجي ، حتى أن مجلة متخصصة صدرت بالفرنسية في باريس تدعى (العالم القبطي) ومن المثير أن يصدر العدد الأول منها في شهر يوليو 1977 أي في ذروة أحداث الفتنة الطائفية في مصر ، الأمر الذي يدعو إلى التساؤل : « هل هناك علاقة خفية بين تحرك هذا التيار القبطي وبين المحاولات الحثيثة الجارية لخلق فوارق طبقية في مصر ، على غرار ما حصل في لبنان .. !

الكنيسة تستنكر تصرفات المهاجرين

ويبدو أن تصرفات بعض الأقباط المهاجرين قد أثارت مشاعر المصريين بمن فيهم

الأقباط أنفسهم ، حتى أن الكنيسة القبطية أصدرت بيانا استنكرت فيه ما يمارسه بعض الأقباط من أعمال استفزازية . وفي يوم أول يوليو 1980 نشر الأهرام في صفحته الأولى هذا الخبر :

استنكرت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ــ في بيان أصدرته أمس ــ التصرفات التي يقوم بها بعض الأقباط في الولايات المتحدة في جمعية تسمي نفسها الجمعية القبطية الأمريكية وفروعها وماتنشره في مجلتها المسماة (الأقباط) .

وقالت الكنيسة في بيانها : (إن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ــ وقد ساءها جدا التصرفات التي تقوم بها جمعية في أمريكا تسمي نفسها الجمعية القبطية الأمريكية وفروعها وماتنشره في مجلتها المسماة « الأقباط » ــ لتستنكر بكل شدة ما تقوم به هذه الجمعية من تصرفات وكتابات وشتائم وإساءات إلى وطننا لا تتفق مع مبادئ الكنيسة ونعلن بأن هذه الجمعية لا تعبر إطلاقا عن رأي الكنيسة بل هي منفصلة عنها تماما ، كما أن كل كنائسنا في مصر والمهجر ومجلاتها تسلك طريقا روحيا عكس طريق هذه الجمعية التي تسيء إلى الكنيسة القبطية وإلى مصر إساءة بالغة وعلى كنائسنا في داخل مصر وخارجها عدم قبول ما تنشره هذه الجمعية ورفض التعامل معها) .

* * *

الفصل السابع

مطالب الأقباط

ليس من المتصور ، ونحن بصدد رصد التفاعلات الكامنة بين المسلمين والأقباط ، أن نغفل العلاقة التبادلية بين الأحداث الطائفية الأخيرة ، والتطورات التي وقعت في مصر بعد الاعتراف بإسرائيل ، وما نجم عن ذلك من عزلة مصر عن العالمين العربي والإسلامي ، إذ ليس من المستبعد أن تكون هذه الظروف الجديدة قد دفعت الزعامة الدينية القبطية إلى الاستفادة من هذا الوضع الاستثنائى لتحقيق تغييرات جذرية ، والحصول على مكاسب تتراوح في خطرها بين التطرف القومي والمنفعة المادية .

أما التطرف فيتمثل في تحقيق شكل من أشكال الوجود القومي القبطي عن طريق إحياء اللغة القبطية وتجديد حضارة مصر القديمة ثقافيا ووجدانيا ، وإعطاء الكنيسة دورا بارزا في إدارة الشئون العامة للبلاد ، والضغط على الشارع الإسلامي حتى يتقبل الوجود المسيحي خارج نطاق الكنيسة ويغض الطرف عن المهرجانات الدينية والاحتفالات الشعبية المسيحية على غرار ما يفعله المسلمون ، وليس من الصعب الحكم على هذه التطلعات المتطرفة بالفشل ، لصدورها عن سياسة قصيرة النظر تحكم على القيم الثابتة من خلال منظور استثنائي ، فالعزلة الحالية لمصر ، عن العالم العربي والعالم الإسلامي لن تطول وستعود مصر إن عاجلا أو آجلا إلى موقعها الطبيعي ، وإلى انتمائها التقليدي عربيا وإسلاميا [1] ، وإذا كان هناك اتفاق بين المسلمين والأقباط

(1) وهذا ما حدث بالفعل خلال عام 1989 .

على الدور القيادي لمصر ، فإن هذا الدور لن يتحقق في العالم المسيحي .. ! وإنما في العالم العربي وفي المحيط الإسلامي ، وهو دور ينطلق بالدرجة الأولى من مفهوم مصلحة مصر بجناحيها الإسلامي والمسيحي ، وبذلك يكون استغلال وضع مؤقت للحصول على تغيير جذري هو من قبيل الخلط في حسابات القوى ، ودفع الشارع الإسلامي إلى مواجهة التطرف بمثله .

ولكن قبل الاستطراد في نتائج هذه الفرضية ، فإن علينا أن نطرح سؤالا هاما هو : إلى أي مدى تعبر الزعامة الحالية للكنيسة عن الرأي العام القبطي .. ؟ وإلى أي حد يستجيب الشارع القبطي لأحلام الزعامة الدينية ؟

إن الجواب على هذا التساؤل سوف يترتب عليه تحديد موقف الأغلبية مما يجرى من ممارسات متطرفة لا تضع في حساباتها رد الفعل الإسلامي ، وليس أدل على هذا التطرف مما حدث في الخانكة عندما أمرت قيادة الكنيسة بتسيير مظاهرة كهنوتية اخترقت شوارع المدينة وهي تردد الترانيم والتراتيل الكنسية احتجاجا على إحراق الجمعية [1] ولا يغرب عن البال ما كان يمكن أن ينجم عن هذا التصرف من نتائج دامية .. لولا لطف الله ..

هذا عن تطلعات القومية القبطية التى تطل برأسها من خلال الأحداث السياسية ، أما عن المنفعة المادية التي يمكن أن تعود على الأقباط من خلال هذه الظروف ، فتتمثل في الدعوة إلى إعادة النظر في جحم الوجود القبطي داخل النشاط الاقتصادي والوظيفى بهدف الحصول على حجم أكبر للأقباط في وظائف الحكومة والقطاع العام والمجالس النيابية والمحلية والسلك الدبلوماسي والصحافة .

وقد كان من المعروف حتى وقت قريب أن نسبة الوجود القبطي في بعض القطاعات تزيد زيادة كبيرة عن نسبتهم في التعداد العام ، ولم يكن هذا الوضع يشكل مردودا سيئا لدى المسلمين لاقتناعهم بأن عملية التعيين في الوظائف تعتمد على عامل الكفاءة فقط دون النظر إلى عنصر الانتماء الدنيى ، ولكن الباحثة سميرة بحر ترى

---

(1) راجع ص 14

أنه نتيجة لتصاعد المد الإسلامي ، ظهر اتجاه (بين المسلمين طبعا) يرى أن النفوذ التقليدي للأقباط في بعض المجالات أمر يؤدي إلى اختلال التوازن ويبعث على التساؤل والاعتراض ، وبناء على ذلك فإن أصحاب هذا الاتجاه « المسلمون » طالبوا الحكومة بأن تأخذ في الاعتبار عامل « الدين » عند التعيين في الوظائف المدنية « حتى لا تطغى الأقلية على الأغلبية بدافع من تعصبها التلقائي لتعوض نقصها العددي » .

وهذا الرأي من جانب الباحثة يحتاج إلى ملاحظات من جانبنا :

أولا : تصف الكاتبة نفوذ الأقباط في بعض القطاعات بأنه « تقليدي » مما يوحي بأن أي محاولة لاختراق هذه القطاعات تكون مجافية للتقليد .

ثانيا : تعزو الباحثة ظاهرة امتعاض الأغلبية إلى (المد الإسلامي) في محاولة ضمنية لتحميل العامل الديني مسئولية أي ظاهرة قد تكون مادية ، وكان الأجدر أن تعزوها ـ لو صح الاعتراض ـ إلى عامل القلق الذي ينتاب الجماعات في الأمور التي تتصل بلقمة العيش .

ثالثا : لم توضح الباحثة الوسيلة التي عبر بها المعترضون عن امتعاضهم من تزايد النفوذ القبطي ، ولا المناسبة التاريخية التي تم فيها ، ولذا يبقى هذا الرأي مجرد افتراض يفتقر إلى دليل ، ولكنها تمضي لتبني عليه نتائج إضافية فتزعم أن المعترضين (المسلمين) طالبوا الحكومة بأن تأخذ في الاعتبار عامل الديانة عند التعيين ، كي يؤدي ذلك إلى الحد من تزايد الأقباط في بعض القطاعات .

رابعا : لم توضح الباحثة ماذا كان موقف الحكومة من هذا المطلب ، ولكن يفهم ضمنا أن الحكومة أخذت بهذه النصيحة ولم تكشف الكاتبة النقاب عن فحوى الإجراءات التي اتخذتها الحكومة لتنفيذ هذه السياسة ، هل صدرت قرارات جمهورية تحدد نسبة الأقباط في بعض الوظائف ؟ أم أنها اعتمدت على بث تعليمات سرية إلى الجهاز الوظيفي للحد من انتشار الأقباط ؟

القطاعات التي يتزايد فيها الأقباط

وقبل المضي في استعراض البيانات التي يتضمنها (كتاب الأقباط في الحياة السياسية المصرية) يجب أن ننوه إلى أن هذا الجانب من الكتاب لم يكن ضمن الرسالة الجامعية التي تقدمت بها الباحثة إلى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية للحصول على درجة الدكتوراة ، ولكنها أضافته عند طبع الكتاب – كما يقول الدكتور علي عبدالقادر في المقدمة – حتى تربط بين الدراسة الأكاديمية للمسألة القبطية ، وواقع حياتهم المعاصرة كما تراها وتعايشها المؤلفة .

وفي القطاعات التي يتزايد فيها النفوذ القبطي « التقليدي » كالمالية ، يشغل الأقباط 60 ٪ من وظائفها العادية ، و90 ٪ من وظائفها العليا ، و100 ٪ من وظائف معينة بها ، وتبلغ النسبة الكلية للأقباط في وزارة المالية 15,9 ٪ وفي الشئون البلدية والقروية 15,4 ٪ وفي وزارة الزراعة 7,7 ٪ وفي وزارة التربية والتعليم 6,2 ٪ وتبين من إحصائية قام بها الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء عن « المديرين » بقطاع النشاط الاقتصادي عام 1974 أن نسبة المسيحيين 20 ٪ .

وللوهلة الأولى يخيل للقارئ أن الأقباط راضوان عن هذه النسبة العالية التي تحققت لهم في تلك القطاعات العامة ، ولكنه لا يلبث أن يكتشف عدم الرضا لأن نسبة الأقباط في مجالات أخرى تنخفض ، مما يدل على « أن الكفاءة ليست هي المعيار الوحيد في توزيع الوظائف والمناصب » ، في رأي المؤلفة ، الأمر الذي يكشف عن التناقض في تفسير الزيادة أو الانخفاض في نسبة الأقباط في الجهاز الوظيفي ..

- فعندما تزداد النسبة يكون ذلك أمرا « تقليديا » .
- وعندما تنخفض النسبة يكون ذلك إهمال عامل الكفاءة .

ومعنى ذلك أن الكاتبة تريد أن تحصر عامل الكفاءة والموهبة في الأقباط دون غيرهم .

وهي عند عرضها لبعض القطاعات التي تقول إن نسبة الأقباط منخفضة فيها ، تغفل ذكر بعض المجالات الحيوية ذات التأثير الفعال على الكيان العقلي والثقافي للأمة

بأسرها ، كالصحافة والإعلام حيث يشغل بعض الأقباط المراكز الرئيسية في إدارة بعض الصحف دون أن يترك ذلك غضاضة عند الأغلبية ، وإلا .. كان عليهم أن يطالبوا الدولة بمراعاة عامل (الديانة) عند شغل هذه المناصب الهامة ..

على أية حال من المفيد أن تلقى نظرة على القطاعات التي تنخفض فيها نسبة الأقباط : [1] ففي وزارة الخارجية لوحظ أنه منذ عام 1952 لم يعين سفير قبطي واحد بينما كان هناك عدد كبير منهم قبل الثورة فضلا عمن تولى منهم وزارة الخارجية مثل واصف بطرس غالى وصليب سامي ، وفقط في 12 يوليو 1973 نشرت أول حركة دبلوماسية تحتوي على سفيرين قبطيين في حركة تشمل 50 سفيرا ، وفي أبريل 1973 ظهرت حركة دبلوماسية مكونة من 186 دبلوماسيا منهم 14 اسما مسيحيا أي بنسبة 3 ٪ وترى أن ذلك اتجاه طيب أشاع نوعا من التفاؤل بين الأوساط القبطية ، (ونسيت الكاتبة أن تشير إلى وزير الدولة السابق للشئون الخارجية بطرس غالى حفيد غالي باشا) .

وتقول سميرة بحر : أما في وزارة التعليم العالي ، فلم يعين مدير أو وكيل جامعة من الأقباط في الجامعات التي بلغت 12 جامعة ، ولا يسمح بطبيعة الحال للأقباط بدخول الكليات غير الدينية التابعة للجامعة الأزهرية وهى الكليات التي يتزايد عددها بدرجة سريعة وكبيرة في الأونة الأخيرة ، ومن ناحية رفض السماح للأقباط بإنشاء جامعة أو كليات ومعاهد عليا على غرارها ، وعن كلية الطب تقول : « رغم أن نسبة الطلبة الأقباط بها 40 ٪ فإن نسبة أساتذتها من القبط تناقصت من 40 ٪ إلى 4 ٪ [2] كما يلاحظ ندرة الأقباط في البعثات العلمية ، وأن نظام الامتحان الشفوي يعمد للحد من العدد الكبير من الأقباط الذين تنطبق عليهم شروط الترشيح للبعثات ، وفي وزارة الحكم المحلي كان عدد رؤساء المدن 37 في عام 1973 ليس بينهم قبطي

---

(1) ص 166 .

(2) يمكن تفسير هذا الانخفاض بهجرة الأساتذة إلى الخارج (الباحث) .

واحد وكذلك الوضع بالنسبة لسكرتيري المحافظات ، ولكنها أغفلت الإشارة إلى تعيين محافظ قبطي في السنوات الأخيرة .

وتوجز صاحبة كتاب (الأقباط في الحياة السياسية والاجتماعية) الموقف الذي أدى إلى إيجاد شوائب تشوب الوحدة الوطنية في القول بأن هناك وظائف معينة لا يشغلها الأقباط تقريبا ، وهي الوظائف القيادية مثل المحافظين ، ورؤساء الجامعات ووكلائها والغالبية الساحقة من عمداء الكليات ، ونواب رئيس الجمهورية ، ومديري الأمن ، ورؤساء مجالس المدن ، ورؤساء وأعضاء المجالس العليا التابعة لرئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء مثل المجالس القومية المتخصصة ، والمجلس الأعلى للرياضة ، وأكاديمية البحث العلمي ، ورئيس ومستشارى محكمة النقض باستثناء قبطي واحد ، وأعضاء محاكم النقض والغالبية العظمى من رؤساء مجالس إدارات الشركات والبنوك المؤممة ، مما يخلق الشعور بالمرارة أو بالنقص أو بالاغتراب في وطن يعيشون فيه ويعملون له وينتمون إليه .

مقترحات لعلاج الوضع

بعد ذلك تعرض الكاتبة جملة اقتراحات تقول أنها قدمت لتلافي هذا الوضع هي [1] :

1 ـــ تخصيص مقاعد بالمجلس النيابى لا تقل عن 15 ٪ من مجموع أعضاء المجلس ، على أن ينسحب هذا التمثيل النسبى للأقباط على المجالس الشعبية والمحلية على مستوى المحافظة والمدينة والقرية .

2 ـــ الأخذ بنظام الانتخاب بالقائمة ، وهو النظام المتبع في كثير من الدول التي تنتشر فيها أقليات ولا تكون متركزة في مناطق معينة .

3 ـــ مراعاة عامل الكفاءة وحده عند التعيين (بعيدا عن نظام التعيين عن طريق

---

(1) ص 169 .

القوى العاملة) وعند الترقي للوظائف العليا بالإدارة والسلك الدبلوماسي والجامعات والجيش والبوليس .. الخ بحيث لا يكون هناك مجال للتمييز الديني .

4 ـــ حذف خانة « الديانة » من كافة الاستمارات والأوراق والطلبات الرسمية أسوة بما هو متبع في الدول المتقدمة العصرية .

5 ـــ فتح الكليات غير الدينية التابعة لجامعة الأزهر أمام الأقباط ، أو السماح لهم بإنشاء كليات أو معاهد على غرار الكليات التابعة للأزهر .

6 ـــ إعلان تعداد دقيق لعدد الكسان بمن فيهم الأقباط ، بحيث يتم بأحدث الأساليب العلمية والتكنولوجية الحديثة ، وحتى لا يكون فيه مجال للأخطاء أو الشكوى أو التساؤلات أو الانتقادات .

7 ـــ إلغاء الخط الهماويني الذي ينظم بناء الكنائس ، والذي أصدرته الحكومة العثمانية سنة 1854 عندما كالنت مصر خاضعة للخلافة العثمانية وإلغاء القرار الوزاري الصادر عام 1934 الذي يحتم على راغبي بناء الكنائس الحصول على ترخيص مسبق يخضع لعشرة شروط .

الجمع بين النقيضين في مطلب واحد

وإذا صح أن هذه المقترحات تمثل أماني الأقباط ، فيكون من الضروري مناقشتها مناقشة تحليلية لكشف جوانب الصواب والخطأ فيها ، والنظرة الفاحصة إلى تلك المطالب تدلنا على أنها تجمع بين نقيضين ، ومن ثم يصبح التوفيق بينهما أشبه بالجمع بين قطبين متنافرين ، الأمر الذي يخالف طبيعة الأشياء . أما النقيضان فهما :

- مبدأ التمثيل الطائفي .
- مبدأ الكفاءة دون النظر إلى التمييز .

فالمبدأ الأول يعني إسقاط عنصر الكفاءة عند اختيار المرشح ، وإلزام

الناخب باختيار مرشح بذاته لمجرد انتمائه الطائفي ، ولكن يمكن توفير النسبة المطلوبة لكل طائفة ، ولو أدى الأمر إلى استبعاد الأصلح .

بينما الأخذ بالمبدأ الثاني يسقط صفة الانتماء الديني عند التعيين ، ويلتزم فقط بشرط الكفاءة .

المبدأ الأول يجنح إلى التقيد وإلزام « الكل » بتحقيق مصلحة « البعض » .

والمبدأ الثاني يدعو إلى التحرر من أي قيد يحول بين مواطن وحق العمل والترقي في سلك الوظائف ، وهو مبدأ سليم لو أخذ به وحده ، ودون إحباطه وتعطيله عن طريق المبدأ الأول ، لأن الأخذ بمبدأ التمثيل الطائفي في المجال النيابي والسياسي ، سيدفع بالأغلبية تلقائيا إلى المطالبة بتطبيقه على مجالات التعيين في الوظائف ، وبذلك تفقد الأقلية المزايا التي تتحقق لها من إطلاق حرية التعيين ، فتصبح ملتزمة بقبول النسبة المخصصة لها في الوظائف على غرار النسبة المخصصة لها في المجالس النيابية .

على أن الخطر الأخير لا يتمثل في فقدان الأقلية بعض مناصب أو مقاعد لها في هذا القطاع أو ذاك ، ولكنه يتمثل في ترسيخ عزلتها عن محيط الشعب الذي تعيش فيه وتشاركه همومه وآماله وتطلعاته ..

فهل سيكون من مصلحة الأقباط دفعهم .. أو جرهم .. إلى الانزواء في (جيب) ديني واجتماعي وسياسي .. وحصرهم في زنزانة (انفرادية) بعيدا عن الحركة الديناميكية لمجموع الشعب ؟؟ .

وهل سيكون من مصلحة مصر كلها ، إقامة حوائط طائفية سميكة ، على غرار تلك الجدران التي قامت في بعض الدول العربية الشقيقة ، فجعلت من كل طائفة (أمة) مستقلة لها مصالحها ومطامعها ومخاوفها وهمومها وشكوكها .. دون أن يجمعها ذلك الخيط الواحد الذي ينتظم حبات المسبحة في عقد منسجم .. ؟

على أية حال ، فإن القول الفصل في مسألة التمثيل الطائفي .. بل في موضوع المشكلة الطائفية كلها .. يرتبط ارتباطا وثيقا بمستقبل الحياة السياسية في مصر ، ومدى نجاح النظام السياسي في توفير حرية التعبير والتمثيل والوجود لكافة الفئات والطبقات والجماعات والهيئات التي يتكون منها نسيج الشعب المصري ، بصرف النظر عن انتماءاتها الدينية ، وفي تصورنا أن ترسيخ النظام الديمقراطي في مصر ، وقيام أحزاب وهيئات تعبر عن مصالح الكتل الاجتماعية والسياسية ، سيؤدي بكل مسببات الفتنة الطائفية إلى التحلل والذوبان ، وعندما تقوم المؤسسات السياسية المعبرة فعلا عن تطلعات الجماهير ، فلن يكون هناك مجال أمام الأقلية القبطية لانتهاج أساليب غير مشروعة لإثبات وجودها ، أو البحث في مقترحات غير عملية لحل مشاكلها ، أو اللجوء إلى هيئات خارجية ودول أجنبية لاستعدائها وإثارة حميتها الصليبية ، وإنما ستكون المؤسسة السياسية هي المنبر الحر للتعبير عن الذات ، وعندها ستنمحي من قاموس المفردات الاجتماعية تلك الكلمات ذات المدلول المنفر مثل : أقلية ــ وطائفية ــ وسيعود شعب مصر إلى معدنه الصلب الأصيل الذي يصعب تفتيته مهما توالت عليه الطرقات .

الفصل الثامن

المسيحيون في ظل الإسلام

بقيت كلمة لابد منها بشأن المخاوف التي تساور الأقباط من تطبيق الشريعة الإسلامية ، وهي مخاوف سوف نجد لها ما يبررها إذا عرفنا أن كل المعلومات التي توافرت لديهم عن الشريعة الإسلامية تنحصر في دفع الجزية وقطع يد السارق ورجم الزاني وجلد شارب الخمر .. الخ ، وهي معلومات تهدف إلى تشويه الصورة الحقيقية للشريعة السمحاء في نظر غير المسلمين . ولاشك أن واجبا كبيرا يقع على عاتق المسلمين على اختلاف مستوياتهم العلمية لتصحيح هذا المفهوم ، وإزالة ما علق في أذهان شركائنا في الوطن من معلومات غير دقيقة عن شريعتنا السمحاء ، ومن واجبنا أن نأخذ بأيديهم حتى يدركوا أن الضمان الأعلى لحماية حقوقهم الإنسانية ، من حيث كونهم بشرا ، ليس التظاهر أمام مبنى البيت الأبيض أو الأمم المتحدة وإنما الحفاظ على أحكام الشريعة الإسلامية ، وأن يعلموا أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وأن الدولة الإسلامية تعامل رعاياها على قدم المساواة ، فلا تفرقة بسبب اختلاف الدين ، وإنما هى تعامل الجميع معاملة متساوية بالنسبة لحقوقهم وبالنسبة لواجباتهم ، على أن سماحة الشريعة الإسلامية قد اقتضت ألا يكون التساوي شاملا ففصلت نظام الأسرة والأحوال الشخصية عن نطاق الخضوع لأحكامها ، وتركته تماما لأحكام الدين المسيحي أو اليهودي .

والشريعة الإسلامية ، وهي تنهج هذا المنهج ، إنما تصدر عن أصل عام هو « أمرنا

بتركهم وما يدينون » وهذا الأصل العام إنما يشكل جوهر الحرية الدينية في كنف الإسلام ، لقد رأت الشريعة الإسلامية ، استنادا إلى منهجها في نبذ القهر الديني والتدخل في شئون الأديان الأخرى ، أن مسألة الأسرة وثيقة الصلة بالشعائر الدينية لما تشمله من طقوس وشروط خاصة بالزواج والطلاق وغير ذلك مما يترتب على نشوء الأسرة أو يتسبب في إنشائها ، ولما كانت حرية ممارسة الشعائر الدينية هى إحدى الحريات التي تقررها الشريعة الإسلامية للإنسان بصفته إنسان ــ فقد أعفت أصحاب الديانات الأخرى من الخضوع الكلي لأحكامها ، وقصرت خضوعهم على النظام الاقتصادي أو المعاملات والعقوبات .

وفي ذلك يقول الدكتور محمد إسماعيل علي مدرس القانون الدولي العام بجامعة الأزهر [1] إذا كانت الغاية من إعفاء أصحاب الديانات الأخرى من الخضوع لنظام الإسرة الإسلامي ، هي تأكيد الحرية الدينية ، إلا أن الشريعة استهدفت هدفا معينا آخر في تكليف أصحاب الديانات الأخرى بالخضوع لنظام العقوبات والمعاملات الإسلامي وهو كفالة النظام الاجتماعي للدولة . ذلك أن ارتباط العقوبات والمعاملات بالنظام الاجتماعي والاقتصادي أمر لاشك فيه ، وإذا كان يتصور ، وفقا للأفكار الدينية ، ألا يتزاوج أصحاب الديانات ، فإنه من غير المتصور ، ألا يتعاملوا في نطاق الاقتصاد أيضا . إن المعاملات المالية والعقوبات ، عمليات اقتصادية متشابكة تجري في كل زمان ومكان دون تفرقة بين دين وآخر ، ومن أجل ذلك فإنه من المنطقي أن يحكم هذه المعاملات المتشابكة نظام اقتصادي واحد . ولما كانت الشريعة الإسلامية ، قد تفردت بوضع تنظيم شامل للمعاملات والعبادات ، ولما كانت هذه الشريعة هي الدين الرسمي لمصر ، فإنه يكون من الطبيعي والمنطقي أن يسري حكمها على كل من ينعم بخيرات مصر . ولا جدال فى أن ترك أصحاب الديانات الأخرى يتعاملون ماليا واقتصاديا ، طبقا لدياناتهم ومللهم إنما ينطوي على تدمير لاقتصاديات الدولة ، لتشتيت النظم الاقتصادية بها وربما تعارضها ، فاذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن نظام المعاملات الإسلامي ــ طبقا لشهادات العلماء والثقات الأجانب ممن درسوا الشريعة الإسلامية ــ يفوق في عدالته أي نظام قانوني وضعي في العالم ، لأصبح حكم الشريعة

الإسلامية ليس حكما دينيا فحسب وإنما حكم مصلحة دنيوية للمسلم والقبطي واليهودي .

إن سماحة الشريعة الإسلامية تتبدى في حماية الحرية الشخصية للأقباط واليهود ، فيما قرره الفقهاء الأحناف ، فقد قرر أستاذنا الإمام الراحل الشيخ محمد أبو زهرة ، أن الفقهاء الأحناف يجيزون للذميين أن يشربوا الخمر وأن يأكلوا الخنزير إذا كان ذلك حلالا عندهم وعلة الإباحة هنا ، هى الخشية من أن يكون تحريم الخمر ولحم الخنزير عليهم تدخلا في الحرية الشخصية ومن أجل ذلك فإنهم لا يعاقبون على الشرب ، وإنما يعاقبون إذا خرج استخدام الخمر عن نطاق الشرب إلى نطاق الإغواء للشباب المسلم . ويكون العقاب هنا على الإغواء لا على الشرب ذاته[1] .

ولايقتصر الأمر عند هذا الحد فإن المسلم – وفقا لرأي الأحناف – إذا أراق خمرا لقبطي أو سكبه له ، أو قتل له خنزيرا لوجب عليه قيمة ما أتلف ، مع أن هذا القبطي لو تصرف نفس التصرف ضد مسلم فسكب له خمرا أو قتل له خنزيرا ، فإنه لايكلف بقيمة ما أتلف ! لماذا ؟ .. لأن الخمر والخنزير مال حلال في ديانة الذمي ، تجب حمايته ، ومال حرام في ديانة المسلم ، لاتجب حمايته ؟!

هذا هو حكم الشريعة الإسلامية في المساواة في المعاملات بين الأفراد ، فما هو حكم معاملة الحاكم المسلم في دولة إسلامية لرعايا هذه الدولة ؛ مسلمين وغير مسلمين !؟ يرى الدكتور محمد إسماعيل علي أن في سيرة عمر بن الخطاب – أشد المتشددين في الشريعة الإسلامية – ما يسمح لنا بأن نطمئن إخوتنا ، كيف يكون ذلك ؟ هناك قصة تاريخية ثابتة تروي أن قبطيا مصريا دخل في سباق للجري مع ابن عمرو بن العاص والي مصر . وكسب الشاب القبطي الرهان ، فاغتاظ ابن عمرو وضربه بالسوط على رأسه وقد كبر عليه الأمر قائلا : « أتسبق ابن الأكرمين » ؟ .. فماذا كان تصرف الشاب القبطي ؟ .. لم يخابر إخوانه في الدول الأخرى ولا استعدى دولة على بلده ، بل توجه رأسا إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شاكيا له وسرعان ما استدعى عمر عمرو بن العاص وابنه المشكو في حقه ، وأمر الشاب

---

(1) تقول بعض المصادر المسيحية إن شرب الخمر محرم في الديانة المسيحية (الباحث) .

القبطي أن يضرب ابن عمرو على رأسه حتى يشفي غليله . وكان القبطي كلما سكت ، يأمره عمر بمواصلة الضرب حتى ترتاح نفسه ، قائلا له : « زد ابن الأكرمين » .. ولما هدأت نفس القبطي تماما ، فوجئ بعمر ابن الخطاب ينزع عمامة عمرو بن العاص أيضا ، ويقول للشاب القبطي « اضرب على صلعة عمرو ، فباسمه ضربك » .. وتردد الشاب القبطي وامتنع عن ذلك . ودافع عمرو بن العاص عن نفسه أمام هذه المفاجأة قائلا : « ماعلمت بهذا » ، فقال له عمر بن الخطاب : « منذ متى ياعمرو ، استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟ » .

وعندما وافت المنية عمر بن الخطاب قال رضي الله عنه : « أوصي الخليفة من بعدي ، بذمة رسول الله ﷺ ، أن يوفي لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم .. ولا يكلفهم فوق طاقتهم » .. هكذا يعامل المسلمون الأقباط .. وهكذا يكون حكم الشريعة الإسلامية ، وهكذا تكون سياسة الحاكم المسلم في الدولة المسلمة .

ودستور العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أبناء الديانات السماوية يستند إلى الآية الكريمة : ﴿ **لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين * إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون** ﴾[1] .

فلأهل الكتاب ـ الذين قام دينهم في الأصل على دين سماوي ـ منزلة خاصة في المعاملة والتشريع ، فالقرآن ينهى عن مجادلتهم في دينهم إلا بالحسنى ، حتى لايكون الجدل العقيم سببا في إيغار الصدور وأيقاظا لنار العصبية والبغضاء في القلوب ، قال تعالى : ﴿ **ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون** ﴾[2].

---

(1) سورة الممتحنة : 8 ، 9 .

(2) سورة العنكبوت : 46 .

ويبيح الإسلام مؤاكلة أهل الكتاب ، والأكل من ذبائحهم كما أباح مصاهرتهم والتزوج من نسائهم المحصنات العفيفات ، مع ما قرره القرآن من قيام الحياة الزوجية على المودة والرحمة وهذا في الواقع تسامح كبير من الإسلام ، حيث أباح للمسلم أن تكون ربة بيته وشريكة حياته وأم أولاده غير مسلمة ، وأن يكون أخوال أولاده وخالاتهم من غير المسلمين . فقال تعالى : ﴿ **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان** ﴾ [1] .

هذا الحكم في أهل الكتاب في أي مكان من الأرض ، وإن كانوا في غير الديار الإسلامية ، أما المواطنون المقيمون في دار الإسلام فلهم منزلة ومعاملة خاصة ، وهؤلاء هم « أهل الذمة » . ولما كان تعبير (أهل الذمة) يثير في أذهان البعض كثيراً من التساؤلات فإن الأمر يستوجب الإيضاح .

يقول الداعية الإسلامي الكبير الدكتور يوسف القرضاوي[2] في كتابه (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) : جرى العرف الإسلامي على تسمية المواطنين من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي باسم « أهل الذمة » أو « الذميين » .

و « الذمة » كلمة معناها العهد والضمان والأمان ، وإنما سموا بذلك لأن لهم عهد الله وعهد رسوله ، وعهد جماعة المسلمين أن يعيشوا في حماية الإسلام ، وفي كنف المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين ، فهم في أمان المسلمين وضمانهم ، بناء على « عقد الذمة » ، فهذه الذمة تعطي أصحابها – من غير المسلمين – ما يشبه في عصرنا الحالي « الجنسية » السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها ، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنين ويلتزمون بواجباتهم ، فالذمي على هذا الأساس من « أهل دار الإسلام »

---

(1) سورة المائدة : 5 .

(2) عميد كلية الشريعة بجامعة قطر .

كما يعبر الفقهاء ، أو من حاملي « الجنسية الإسلامية ، كما يعبر المعاصرون .

وعقد الذمة « عقد مؤبد » يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم ، وتمتعهم بحماية الجماعة الإسلامية ورعايتها ، بشرط بذلهم (الجزية) والتزامهم أحكام القانون الإسلامي في غير الشئون الدينية ، وبهذا يصيرون من أهل « دار الإسلام » فهذا العقد ينشىء حقوقا متبادلة لكل من الطرفين : المسلمين وأهل ذمتهم بإزاء ماعليه من واجبات .

- فما هي الحقوق التي كفلها الشرع لأهل الذمة ؟ .

يجيب الدكتور القرضاوي عن ذلك بقوله[1] :

القاعدة الأولى في معاملة أهل الذمة أن لهم من الحقوق مثل ماللمسلمين ، إلا في أمور محددة مستثناة ، كما أن عليهم ما على المسلمين من الواجبات إلا ما استثني .

- **حق الحماية :**

فأول هذه الحقوق هو حق تمتعهم بحماية الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي . وهذه الحماية تشمل حمايتهم من كل عدوان خارجي ، ومن كل ظلم داخلي حتى ينعموا بالأمان والاستقرار ، وفقهاء المسلمين من كل المذاهب الاجتهادية أكدوا بأن على المسلمين رفع الظلم عن أهل الذمة والمحافظة عليهم ، لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة قد التزموا رفع الظلم عنهم بل صرح بعضهم بأن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم إثما . وحق الحماية الداخلية يتضمن حماية دمائهم وأنفسهم وأبدانهم وأموالهم وأعراضهم وتأمينهم عند العجز والشيخوخة والفقر .

- **حرية التدين :**

فلكل ذي دين دينه ومذهبه ، لايجبر على تركه إلى غيره ، ولايضغط عليه أي

---

(1) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (ص 10)

ضغط ليتحول منه إلى الإسلام ، وأساس هذا الحق قوله تعالى .

﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾[1] .

وقوله **﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾**[2] .

لقد رفض القرآن الإكراه لأن الإيمان عند المسلمين ليس مجرد كلمة تلفظ باللسان أو طقوس تؤدى بالأبدان ، بل أساسه إقرار القلب وإذعانه وتسليمه ، ولهذا لم يعرف التاريخ شعبا مسلما حاول إجبار أهل الذمة على الإسلام ، وكذلك صان الإسلام لغير المسلمين معابدهم ورعى حرمة شعائرهم ، بل جعل القرآن من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة وذلك في قوله تعالى : **﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله * ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾** [3] .

وقد اشتمل عهد النبي ﷺ إلى نصارى نجران أن لهم جوار الله وذمة رسوله على أموالهم وملتهم وبيعهم (كنائسهم) .

وفي عهد عمر إلى أهل إيلياء (القدس) نص على حريتهم الدينية ، وحرمة معابدهم وشعائرهم ، وفي عهد خالد بن الوليد لأهل عنات : أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار ، إلا في أوقات الصلاة وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم .

---

(1) سورة البقرة : 256 .
(2) سورة يونس : 99 .
(3) سورة الحج 39 ، 40 .

وكل ما يطلبه الإسلام من غير المسلمين أن يراعوا مشاعر المسلمين ، وحرمة دينهم ، فلا يظهروا شعائرهم وصلبانهم في الأمصار الإسلامية ، ولايحدثوا كنسية في مدينة إسلامية لم يكن فيها كنيسة من قبل ، وذلك لما في الأظهار والاحداث من تحدى الشعور الإسلامي مما قد يؤدى إلى واضطراب .

على أن من فقهاء المسلمين من أجاز لأهل الذمة إنشاء الكنائس والبيع وغيرها من المعابد في الأمصار الإسلامية ، وفي البلاد التي فتحها المسلمون عنوة ، اذا أذن لهم إمام المسلمين بذلك ، بناء على مصلحة رآها ، ومادام الإسلام يقرهم على عقائدهم . ويبدو أن العمل جرى على هذا في تاريخ المسلمين منذ عهد مبكر ، فقد بنيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجرى ، مثل كنيسة (مار مرقص) بالإسكندرية ما بين عامي 39 و 56 هجرية ، كما بنيت أول كنيسة بالفسطاط بين عامي 47 و 86 هـ . كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة حلوان ببناء كنيسة وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناءديرين ، وقد ذكر المؤرخ المقريزى في (الخطط) أمثله عديدة . ثم ختم بقوله : « وجميع كنائس القاهرة المذكورة محدثه في الإسلام بلا خلاف » .

أما في القرى والمواضع التي ليست من أمصار المسلمين ، فلا يمنعون من إظهار شعائرهم الدينية وتجديد كنائسهم القديمة وبناء ما تدعو حاجتهم إلى بنائه نظرا لتكاثر عددهم .

وهذا التسامح مع المخالفين في الدين ، من قوم قامت حياتهم كلها على الدين ، وتم لهم به النصر والغلبة ، أمر لم يعهد في تاريخ الديانات ، مما شهد به المؤرخون الغربيون أنفسهم مثل جوستاف لوبون وآدم ميتز على النحو الذي أسلفناه عند الحديث عن حق العمل .

• ضمانات الوفاء بهذه الحقوق :

لقد قررت الشريعة الإسلامية لغير المسلمين كل تلك الحقوق وكفلت لهم كل

تلك الحريات ، وزادت على ذلك بتأكيد الوصية بحسن معاملتهم ومعاشرتهم بالتي هي أحسن ، ولكن من الذي يضمن الوفاء بتنفيذ هذه الحقوق ، وتحقيق هذه الوصويا ؟ وبخاصة أن المخالفة في الدين كثيرا ما تقف حاجزا دون ذلك ؟

يعترف الدكتور يوسف القرضاوي بأن هذه التساؤلات حق وصدق ، بالنظر إلى الدساتير الأرضية والقوانين الوضعية التي تنص على المساواة بين الحقوق والواجبات ، ولكنها تظل حبرا على ورق ، لغلبة الأهواء والعصبيات التي لم تستطع القوانين أن تنتصر عليها لأن الشعب لا يشعر بقدسيتها ، ولا يؤمن في قرارة نفسه بوجوب الخضوع والانقياد لحكمها .

أما الشريعة الإسلامية فهي شريعة الله وقانون السماء الذي لا تبديل لكلماته ، ولاجور في أحكامه ، ويتم الإيمان إلا بطاعته ، والرضا به ، قال تعالى : ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من امرهم** ﴾[1] .

فالمجتمع الإسلامي مسئول بالتضامن عن تنفيذ الشريعة وتطبيق أحكامها في كل الأمور ، ومنها ما يتعلق بغير المسلمين . فاذا قصر بعض الناس أو انحرف أو جار وتعدى ، وجد في المجتمع من يرده إلى الحق ، ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر ، ويقف بجانب المظلوم المعتدى عليه ، ولو كان مخالفا له في الدين .

قد يوجد هذا كله دون أن يشكو الذمي إلى أحد ، وقد يشكو ما وقع عليه من ظلم ، فيجد من يسمع لشكواه وينصفه من ظلمه ، مهما يكن مركزه ومكانه في دنيا الناس ، فله أن يشكو إلى الوالى أو الحاكم المحلى ؛ فيجد عنده النصفة والحماية ، فإن لم ينصفه فله أن يلجأ إلى من هو فوقه : إلى خليفة المسلمين وأمير المؤمنين فيجد عنده الضمانة والأمان ، ولو كانت القضية بينه وبين الخليفة نفسه فانه يجد الضمان لدى القضاء المستقل العادل الذي له حق محاكمة أي مدعى عليه ،

(1) سورة الأحزاب الآية 36 .

ولو كان أكبر رأس في الدولة (الخليفة) ، وضمان آخر عند « الفقهاء » الذين هم حماة الشريعة ، وموجهو الرأي العام .

• الضمير الإسلامي العام :

وهناك ضمان أعم وأشمل يتمثل في « الضمير الإسلامي العام » الذي صنعته عقيدة الإسلام وتربيه الإسلام ، وتقاليد الإسلام ، والتاريخ الإسلامي مليء بالوقائع التي تدل على التزام المجتمع الإسلامي بحماية أهل الذمة من كل ظلم يمس حقوقهم المقررة ، أو حرماتهم المصونة أو حرياتهم المكفولة . وقد سبقت الإشارة إلى قصة ابن القبطي الذي شكا إلى الخليفة عمر من ظلم ابن عمرو بن العاص .

• قضية الجزية

وقبل أن نختم الحديث عن وضع المسيحيين في المجتمع الإسلامي لابد من إزالة الغموض عن بعض الشبهات التي تزال عالقة في أذهان المسيحيين ، ومنها قضية (الجزية) التي غلفت بظلال كئيبة وتفسيرات سوداء ، جعلت المسيحيين يفزعون من مجرد ذكر اسمها ، فهي في نظرهم ضريبة ذل وهوان وعقوبة فرضت عليهم مقابل الامتناع عن الإسلام .. ! ولذا نرى أن توضيح هذه القضية هو من الأهمية بمكان .

يقول الدكتور القرضاوي [1] أن الأصل في وجوب الجزية من القرآن الكريم ، قوله تعالى في سورة التوبة : **﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾** [2] .

ومعنى الصغار هنا : التسليم وإلقاء السلاح والخضوع لحكم الدولة الإسلامية .

ومن الناس من ينظرون إلى الأمور نظرة سطحية فيحسبون الإسلام متعسفا في

---

(1) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي : ص 32 .

(2) سورة التوبة : 29

فرضه الجزية على غير المسلمين ، ولو أنهم أنصفوا وتأملوا حقيقة الأمر لعلموا أن الإسلام كان منصفا كل الإنصاف في فرض هذه الجزية الزهيدة (دينارين سنويا على الرجل القادر على حمل السلاح ويعفى منها الطفل والمرأة والشيخ والراهب) فقد أوجب الإسلام على أبنائه « الخدمة العسكرية » باعتبارها فريضة دينيه يقوم بها من يؤمن بدين الدولة ، وليس من المعقول أن يؤخذ شخص ليضع رأسه على كفه من أجل فكرة يعتقد ببطلانها ، وفي سبيل دين لايؤمن به ، والغالب أن دين المخالفين ذاته لايسمح لهم بالدفاع عن دين آخر والقتال من أجله[1] ولهذا قصر الإسلام واجب (الجهاد) على المسلمين لأنه فريضة دينية مقدسة ، وفي مقابل ذلك فرض على المواطنين – من غير المسلمين – أن يسهموا في نفقات الدفاع والحماية عن طريق ما عرف في المصطلح الإسلامي باسم « الجزية » . فهي إذن بمثابة بدل مالي عن « الخدمة العسكرية » المفروضة على المسلمين . وفي ذلك يقول المؤرخ الغربي آدم ميتز : كان أهل الذمة ، بحكم مايتمتعون به من تسامح المسلمين معهم ، ومن حمايتهم لهم ، يدفعون الجزية ، كل منهم بحسب قدرته .. وكانت هذه الجزية أشبه بضريبة الدفاع الوطني ، فكان لا يدفعها إلا الرجل القادر على حمل السلاح .. »[2] .

على أن هناك علة أخرى لإيجاب الجزية على أهل الذمة ، وهى العلة التي تبرر فرض الضرائب من أي حكومة في أي عصر على رعاياها ، وهي إشراكهم في نفقات المرافق العامة التي يتمتع الجميع بثمراتها – كالقضاء والشرطة والبلديات وإقامة الجسور – والمسلمون يسهمون في ذلك بما يدفعونه من زكاة عن نقودهم وتجارتهم وأنعامهم وزرعهم وثمارهم ، فضلا عن زكاة الفطر ، فلا غرابة أن يطلب من غير المسلمين المساهمة بهذا القدر الزهيد وهو الجزية .

---

(1) ولعل هذا يفسر لنا سر امتناع أقباط مصر عن مساندة الرومان عند التحامهم مع العرب الفاتحين (الباحث) .
(2) الحضارة الإسلامية : ج 1 ص 96 .

• ولكن متى تسقط الجزية عن غير المسلمين ؟

إذا لم تستطع الدولة أن توفر الحماية العسكرية ، فلا يكون لها حق في الجزية ولا في الضريبة .

كذلك تسقط الجزية إذا اشترك أهل الذمة مع المسلمين في القتال والدفاع عن الوطن ضد الأعداء[1] وقد نص على ذلك صراحة في بعض العهود والمواثيق التي أبرمت بين المسلمين وأهل الذمة في عهد عمر رضي الله عنه .

وفي بحثه الجليل (فقه الزكاة) أوضح الدكتور يوسف القرضاوي مدى جواز أخذ ضريبة من أهل الذمة بمقدار الزكاة ، ليتساوى أهل الذمة بالمسلمين في الالتزامات المالية ، وإن لم تسم (زكاة) نظرا للحساسية التي يحملها هذا العنوان عند الفريقين . ولا يلزم أيضا أن تسمى (جزية) ما داموا يأنفون من ذلك .

وزيادة في الإيضاح والبيان ، ودفعا لكل شبهة ، وردا على أية فرية ، أورد القرضاوي تلك العبارة التي كتبها المؤرخ المعروف السير توماس أرنولد في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) عن الغرض من فرض الجزية وعلى من فرضت قال :

« ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين – كما يريدنا بعض الباحثين على الظن – لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام وإنما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة ، وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش ، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين . ولما قدم أهل الحيرة المال المتفق عليه ، ذكروا صراحة أنهم إنما دفعوا هذه الجزية على شريطة « أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم » .

ومن الواضح – يقول القرضاوي – أن أي جماعة مسيحية كانت تعفى من أداء هذه الضريبة إذا ما دخلت في خدمة الجيش الإسلامي ، وكانت الحال على هذا النحو

---

(1) والدليل على ذلك أن الوالي سعيد باشا عندما أمر بتطبيق الخدمة العسكرية على الأقباط ، أسقط عنهم الجزية وكان ذلك سنة 1855 (الباحث) .

مع قبيلة « الجراجمة » التي كانت تقيم بجوار أنطاكية ، سالمت المسلمين وتعهدت بأن تكون عونا لهم ، وأن تقاتل معهم في مغازيهم على شريطة ألا تؤخذ بالجزية وأن تعطى نصيبها من الغنائم[1] وحدث شبيه ذلك مع المسيحيين الذين عملوا في الجيش أو الأسطول في ظل الحكم التركي ، أو قاموا بحراسة مسالك الجبال في (ميجاريا) بألبانيا ، كذلك أعفي منها أهالي رومانيا الجنوبية وكانوا يؤلفون عنصرا هاما من عناصر القوة العسكرية التركية ، وبتلك الروح ذاتها لم تقرر جزية الرءوس على نصارى اليونان الذين أشرفوا على بناء القناطر التي أمدت القسطنطينية بماء الشرب ، ولا على الذين قاموا بحراسة مستودعات البارود ، ومن جهة أخرى أعفي الفلاحون المصريون من الخدمة العسكرية على الرغم من أنهم كانوا على الإسلام ، وفرضت عليهم الجزية في نظير ذلك ، كما فرضت على المسيحيين[2] .

موقف بعض الأقباط المثقفين

ومادمنا بصدد الحديث عن وضع المسيحيين في ظل الإسلام ، فإن واجب الأمانة يقتضينا التنويه بموقف بعض الأقباط المثقفين الذين عالجوا هذه القضية بوعي نابع من إدراك وثيق بعدالة الشريعة الإسلامية وبروح خالية من التعصب ، وفي هذا المجال ينبغي أن نشير إلى الكاتب الوطني الراحل الأستاذ سامي داود الذي لم يتوان عن إظهار معارضته للفكرة التي كانت تدعو إلى قصر تطبيق الحدود الإسلامية على المسلمين دون الأقباط ، وكان سامي داود يعلق على تصريح نشرته صحيفة (الأخبار) في مايو 1976 لوزير العدل وقتئذ [3] قال فيه : « إن اللجنة المختصة بتطوير التشريعات بما يتفق مع الشريعة الإسلامية تقوم بتعديل القوانين الآن لتنتهي من هذه المهمة

---

(1) فتوح البلدان ـــ البلاذري ص 159 .

(2) نعتقد أن المؤلف يقصد بذلك نظام (البدلية) حيث كان الشاب يدفع عشرين جنيها نظير الإعفاء من الخدمة العسكرية ، وقد ظل هذا النظام قائما حتى ألغي سنة 1947 بعد ظهور الخطر الإسرائيلي في فلسطين ، ودعت الحاجة إلى إنشاء جيش قوي (بدوي) .

(3) المرحوم أحمد سميح طلعت .

قريبا ، وأضاف بأن تحريم شرب الخمر وقطع يد السارق مثلا سيطبقان على المسلمين دون المسيحيين ، لأن المسيحيين ستطبق عليهم القوانين الوضعية » وبعد أيام قلائل من نشر هذا التصريح كتب الأستاذ سامي داود مقالا بجريدة الجمهورية [1] ، وشاء القدر أن يكون هذا المقال هو كلمة الوداع الأخيرة لهذا الكاتب الوطني إذ قال متسائلاً « أيصبح في البلد قانونان : واحد للمسلمين وواحد للمسيحيين ؟! نحن شعب واحد ويجب أن يطبق علينا قانون واحد ، مادام هذا القانون سيصدر من مجلس الشعب ، سلطتنا التشريعية المنتخبة .. »

وقال سامي داود :

« بأي ضمير قضائي سيحكم القاضي « المسلم » على السارق المسلم بإقامة الحد الإسلامي الذي يقضي بقطع يده .. ثم يحكم في اليوم التالي على سارق مسيحي بالسجن بضعة أشهر أو بضع سنوات ! وكيف سيتقبل الناس هذا الوضع ، وماذا يمكن أن يكون له من آثار !! »

واستطرد سامي داود قائلا :

« إن مايتضمنه القانون المدني المصري من مواد تستند إلى الشريعة الإسلامية ـ وأهمها وأخطرها على علاقات الأسر والأفراد ـ قانون المواريث مثلا .. إنه يطبق على الجميع ، فهل شكا أحد من ذلك ؟ فلماذا في النواحي الجنائية يصبح لنا قانونان .. وكأننا شعبان ؟!! هذه أسئلة أثيرها ، وأنا أطالب بوحدة التشريع أيا كان .. مع اعترافي بأني لا أستطيع أن أجزم بسلامة ما أطالب به ، وأكاد أطالب ، بل أرجو أن يردني من يستطيع أن يجزم أو أن يوجهني بالرأي المقنع إلى الصواب » .

---

(1) الجمهورية 16 مايو 1976 .

واختتم سامي داود مقاله الأخير بهذه الكلمات البديعة : « في سبيل مصر ، ووحدة شعبها الوطنية ، كتبت ما أكتب ، وليغفر لي من يراني أخطات ، وليجنبنا الله جميعا مسالك الخطأ وليرشدنا إلى طريق الصواب » .

أسئلة لا محل لها

وحتى أكون منصفا في عرض وجهة النظر القبطية حيال قضية التشريع طلبت من الزميل صادق عزيز – وهو صحفي قبطي متخصص في الشئون الكنسية – أن يبدي وجهة نظره في هذا المجال فكتب هذا المقال :

هل هو حق موقف أقباط مصر من المطالبة بألا يتضمن الدستور نصا على أن « مصر دولة إسلامية » ؟ هل هو حق موقفهم من ألا تكون الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريعات والقوانين في الدولة ؟ هل هو حق موقفهم من المطالبة بألا تسري الأحكام الإسلام إلا على المسلمين أما الأقباط فلا تسري عليهم ؟ .

أسئلة لا محل لها من الإعراب . وأجوبة بالتالي لا محل لها من التفكير أو حتى مجرد أن تخطر على البال .. أسئلة تنقصها الحكمة وإجابة تفتقد إلى الصواب .. ولا أقول ذلك مناوئا للمسيحية ، ولا منافقا للإسلام .. وإنما أقول من واقع المنطلقات العقلانية .. والقانونية .. والأهم من ذلك المسيحية .

أولا : فالمطالبة بعدم النص في الدستور على أن مصر دولة إسلامية هي مغالطة للواقع والتاريخ ، فلا أحد يستطيع أن ينكر أن مصر فعلا مثلها مثل باقي الدول الإسلامية والتي أصبحت تمثل نحو ثلث العالم ، دولة إسلامية منذ دخلها الإسلام ولم ترتد عنه سلما أو حربا منذ أكثر من (1300) سنة ، مصر إسلامية منذ أن دخلها عمرو بن العاص ، يومها كان المسلمون هم الأقلية ، وكان الأقباط هم الأغلبية ، ومع ذلك كانت إسلامية ، وكنا نعيش في ظل الإسلام وفي أمنه وإيمانه . ولعل البابا بنيامين لم يصدر صرخته المشهورة « استقبلوا عمرو » إلا بعد أن « كفر » بحكم الرومان المسيحيين لمصر ، لما لاقاه « الأقباط » على أيديهم من وسائل التعذيب والقتل والتشريد .

« ولعلي أستطيع أن أقولها صريحة إن مصر في تاريخها لم تكن أبداً « قبطية » حتى من قبل الإسلام .. فهي تقع دائما تحت الحكم الروماني أو البيزنطي أو المقدوني . أما الحكم القبطي فلم نسمع عنه أبداً . إذن لماذا نأتي اليوم ونرفض أن يكون هناك نص على أن الدولة « إسلامية » ، ثم ماذا يضيرنا في هذا خاصة إذا كنا نعرف أن المسيحية عاشت في سلام مع الإسلام وتعايشت معه أكثر من (1300 عام) .

وقد يقال إن معظم دول العالم – خاصة المسيحية منها – لم تعد تمزج بين الدين ونظام الحكم ، أخذا بمبدأ الدين للديان والدولة للجميع ، والرد على ذلك واضح علميا وعمليا ، فكل الدول التي ابتعدت عن الدين في دساتيرها وقوانينها فقدت كل سماتها وصفاتها وأخلاقياتها .. وانتشرت فيها الإباحية والإلحادية ، وأصبحت معظم هذه الدول نفسها تتوق إلى العودة للدين وتقاليده وترنو إلى تطبيق شرائعه وتعاليمه حتى تستعيد توازنها .

– هل نريد من أجل إرضاء الأقلية المسيحية ، أن تنكر الأغلبية إسلاميتها .. ؟ ولماذا ؟ وإذا كان المسيحي تحت ضغط أو حتى إرهاب أو تخويف لا يمكن أن ينكر مسيحيته عملا بقول السيد المسيح « ولكن من ينكرني قدام الناس أنكره أنا أيضا قدام أبي الذي في السموات » (ت 10 : 33) .. فلماذا إذن نقبل لغيرنا مالا نقبله لأنفسنا . ؟ ولماذا لا نسمع قوله له المجد « أقول لكم إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب ويتكئون مع إبراهيم وإسحق ويعقوب في ملكوت السموات . وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية هناك يكون البكاء وصرير الأسنان » (ت 8 : 11 – 12) وقوله « من يقبل نبيا باسم نبي .. فأجر نبي يأخذ ، ومن يقبل بارا باسم بار فأجر بار يأخذ » (ت 10 - 40) من له أذنان للسمع فليسمع !

وننتقل الآن – يقول صادق عزيز – إلى النقطة الثانية وهي الاعتراض على أن تكون الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريعات والقوانين في الدولة .

• والسؤال الآن : ماذا يخيفنا من ذلك ؟ في رأيي الشخصي أنه فيما عدا ما

يتعلق بالأحوال الشخصية ، فإن أحكام الشريعة الإسلامية لاتتعارض إطلاقا مع المسيحية ، وذلك لعدة أسباب أهمها :

1 ــ أنه إذا كانت الدولة إسلامية ، فالقوانين الوضعية يجب أن تكون إسلامية ، وعلينا قبول ذلك بل والترحيب به عملا بقول السيد المسيح « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

2 ــ أن أحكام الشريعة الإسلامية تنطبق في كثير جدا من الأحيان مع شريعة العهد* القديم ، وهي ما جاء المسيح لا لينقضها .. بل ليكملها .

3 ــ أن المسيحية لم تأت بأحكام وقوانين وضعية عملا بقوله « مملكتى ليست في هذا العالم » ، ومن ثم ترك للحكام أو لقيصر وضع الأحكام الأرضية ، وأمرنا بأن نعطي ما للحكام للحكام .

4 ــ أنه فيما عدا الأحوال الشخصية ، فإن أحكام الشريعة المسيحية لا تصلح إطلاقا لأن تكون أحكام قوانين وضعية ولا حتى في الفاتيكان نفسها ، بل ولا في المقر البابوي لبابا الإسكندرية نفسه ، ولا أيضا في أعماق الأديرة الضاربة في أعماق الصحراء ، فلا يمكن أن نضع قانونا وضعيا في أي دولة يسمح لمن يضرب بأن يحول لضاربه خده الآخر ليضربه مرة أخرى ! ولايمكن أن نضع قانونا وضعيا يدعو الناس لأن لا يفكروا فيما يأكلون ولا ما يشربون ولا ما يلبسون .. وأن يطلبوا ملكوت الله وبره فهنا كلها تزاد لهم ! ، ولايمكن أن نضع قانونا يسمح بالمغفرة للقاتل والسارق والزاني والزانية والمعتدي والنصاب والمحتال ، عملا بقول السيد المسيح « لا تدينوا لكي لا تدانوا » ، أو عملا بقوله للزانية : « هل أدانك أحد ولا أنا أيضا أدينك » !!

إذن فإذا سلمنا بأن المسيحية لم تضع أي أحكام وقوانين وضعية وأن أحكامها الروحية لا تصلح لأن تكون أحكاما تنظيمية على الأرض .. وإذا سلمنا بأن المسيح اعترف بذلك شخصيا في قوله « مملكتي ليست في هذا العالم » .. وأنه أحال هذا

الأمر إلى الحكام في قوله « أعطوا مالقيصر لقيصر » .. بل إنه قبل بأن يحاكم أمام الحاكم « بيلاطس البنطي » ويعلمنا الإنجيل أن الحاكم كان عادلا حتى أنه قال « إني بريء من دم هذا الرجل » وغسل يديه .

نقول إننا إذا سلمنا بكل هذا .. فأية شريعة نطلب نحن أقباط مصر أن تسري في مصر .. إذا كنا نرفض الشريعة الإسلامية كشريعة دين ودنيا ؟ هل ننادي بنفس شريعة موسى التي قال عنها المسيح عشرات المرات إن « موسى ما قال هذا أو صنع إلا لقساوة قلوبكم » ، فهل نريد إن نعود لعصر اليهود بقساوة قلوبهم وغلاظة رقابهم ؟

• ثم فيم سنختلف حول أحكام الشريعة الإسلامية ؟ يتساءل صادق عزيز ثم يجيب :

6 ــ هل في قواعد الإرث والتوزيع ؛ وللذكر مثل حظ الأنثيين ؟ .. إن المسيحية لم تأت بأي أحكام في هذا الموضوع .. فاذا بحثنا عن أحكام تتناسب والدين المسيحي فلن نجد أفضل من الشريعة الإسلامية .. فالمسيح أيضا فضل الذكر على الأنثى .. بدليل أنه أسلم أمه إلى « يوحنا » ليرعاها.. و لم يتركها حتى لأختها مريم .. وبدليل أن المسيح أقام كنيسة على صخرة « بطرس » .. ونشر دعوته على معجزات (11 تلميذا ولسان 70 تلميذا آخرين) .

وقد يقال إن الإسلام لا يحترم رغبة الموتى في الوصية .. وأن « الوصية » إذا تعارضت مع أحكام الشريعة الإسلامية لايؤخذ بها .. وهذا هو ما فعله السيد المسيح تماما .. فهو لم يحترم أبدا رغبة ميت .. بل إنه قال « دعوا الموتى يدفنون موتاهم » .. ورفض أن يتخلف عنه تلامذته ليشاركوا في دفن ميت ! .. أكثر من ذلك نرى أن المسيح حين أحيا الموتى وأقامهم من القبور لم يقمهم حبا في الموتى ولكن من أجل إيمان أقاربهم وأهلهم « الأحياء » .. والإنجيل يعطي عشرات الأمثلة عن ذلك .

وقد يقال إن حد السرقة في الإسلام هو قطع اليد ، وأتساءل وهل هذا يتعارض مع المسيحية ؟ ؛ انظروا إلى قول السيد المسيح « إذا أعثرتك يدك فاقطعها ، فإن

تدخل ملكوت السموات بيد واحدة خير من أن يلقى بجسدك كله في النار » .

• الأمثلة كثيرة .. ومن يقرأ الإنجيل ويقرأ القرآن والتوراة فسيجد فيها لنفسه حياة ، وكلها تؤدي إلى طريق واحد .. طريق الصواب والثواب ..

فليثب الأقباط إن كانوا لايعلمون ...

(وإلى هنا ينتهي مقال الأستاذ صادق عزيز)

الفصل التاسع

قضية انتماء مصر

في ظل ظروف طارئة وعابرة ، يصبح الجدل مدخلا إلى العنت والتعصب السقيم ، بدلا من أن يكون سبيلا إلى إثراء الفكر ، وتأصيل القضية المطروحة ، وارتياد آفاق جديدة يقتنع بها العقل ، ويتشربها الوجدان . والذين يتابعون الحوار الدائر حول انتماء مصر يلمسون كيف أن معظم الآراء المطروحة متأثرة بظرف طارئ تتعرض له مصر الآن وهو عزلتها عن الدول العربية[1] فيتخذون منه ذريعة لإقرار فرضية جدلية أو حقيقة نهائية تمس علاقة مصر العربية ، وتدعو إلى حيادها عن العالم العربي .

والمعروف لأي دارس في مبادئ الجغرافيا السياسية أن المقومات الأساسية لأية دولة من الدول لاتحكمها ظروف طارئة ، أو مشكلات عابرة ، لأن هذه المقومات تتشكل ببطء شديد جدا وعلى مدى قرون متواصلة ، وتتدخل فيها عناصر تاريخية وجغرافية وبشرية ، وكل عنصر منها غير قابل للتغيير أو التبديل على المدى القصير ، وإنما يحتاج إلى مئات وربما آلاف السنين .

فهوية الدولة ، أو انتماؤها ، ليس رداء يمكن استبداله بين الحين والآخر ، وإنما هو حصيلة مكونات وتفاعلات كيميائية يصعب الفصل بين عناصرها الأصلية .

---

(1) فترة القطيعة الدبلوماسية .

فالإسلام – على سبيل المثال – يمثل عنصرا فعالا في تكوين الشخصية العامة لشعوب الشرق الإسلامي . واستغرق هذا التأثير عدة قرون حتى أصبح من المقومات الأساسية لهذه المنطقة ، فأكسبها طابعا اجتماعيا وثقافيا مميزا عن الطابع الذي كان سائدا فيها قبل الإسلام ، أو الطابع الذي يسود المجتمعات المحيطة بها .

- هذا عن العنصر الروحي ..

وهناك عنصر مادي ، يتعلق بالمكان .. أو الموقع ..

فمصر بحكم موقعها العتيد في قلب العالم القديم وعند ملتقى القارات الثلاث ، اكتسبت ميزة هائلة ، دفعت ثمنها إن كسبا أو خسارة . فهي في عصور قوتها ، أقامت أول امبراطورية في التاريخ القديم ، ثم هي في عصور ضعفها كانت أطول مستعمرة زمنية في التاريخ القديم والحديث .

فالموقع إذن ، عنصر له صفة الثبات وهو أحد المكونات الهامة لشخصية الدولة ، ولاتستطيع مصر أن تتنكر له إلا إذا استخدمت أساليب المسخ والتزييف .

وعندما دخل الإسلام مصر ، كانت مصر في أشد حالاتها تدهورا فقد كانت مستعمرة رومانية تمد روما بالغلال والضرائب وسبق أن مر عليها نحو ألف عام وهي ترزح تحت حكم اليونان ثم الرومان .

- وتحول المصريون إلى الإسلام .
- وأصبحوا يتكلمون العربية .

وكانت استجابتهم إلى العربية أسرع وأكثف من استجابتهم للإسلام ، فأنت تجد في مصر أقلية دينية ولكنك لا تجد أقلية لغوية كما تجد عند أكراد العراق أو بربر الجزائر .[1]

---

(1) شخصية مصر – كتاب الهلال – جمال حمدان ص 31 .

والمصري ، مسلما أو قبطيا، يتكلم العربية ويستمد منها ثقافته وحضارته ، وينظر إلى العربية على أنها المنبع الذي يستقي منه مكوناته العقلية والوجدانية والخلقية .

وكما يرى في العربية لغة القرآن ، فهو يرى فيها الوشيجة التي تربطه بمن يتكلم لغته في الشام واليمن والمغرب والحجاز .. الخ .

هو لا ينظر إلى العربية نظرة عرقية ، لأنه يعلم أن الإسلام يأباها ، فلا سيادة لجنس أو لون أو عرق ، وإنما السيادة للعمل الصالح ، وهو يأباها لأنه يعلم أنه لايوجد جنس يزعم لنفسه صفة النقاء .. ولذا فإن المصري يأنف من عملية التنقيب في عروقه عن كمية ونوعية الدماء التى اختلطت فيه .. وهو يرى أن ثقافة العرب ودين الإسلام ، صهراه في سبيكة واحدة مع بقية الشعوب التي تتكلم نفس اللغة وتعتنق نفس الدين ، وجعلت من هذا التجمع البشري كتلة واحدة اسمها (أمة العرب) .

وعندما كانت مصر في عصور قوتها كانت تتطلع دائما إلى جيرانها ، وتمد أيديها لهم ، وتكون مع سوريا – بالذات – محور ارتكاز يدفع عن العالم الإسلامي غارات الزحف القادمة من بطن أسيا ، أو الغزو البحري عبر المتوسط من سواحل أوروبا . وكل حكام مصر الأقوياء فطنوا إلى هذه الحقيقة الاستراتيجية التي تخضع لعوامل الجغرافيا السياسية ، فحرصوا على أن يتوحد الشام ومصر تحت حكومة مركزية قوية حتى لو تطلب الأمر اقتطاع الشام من الدويلات الإسلامية التي دب فيها الضعف والخور بعد انهيار سلطة الخلفاء العباسيين .

ومنذ أحمد بن طولون ، وعلى مدار الحكم الأخشيدي والفاطمي ، كانت مصر والشام تعيشان تحت إدارة مركزية واحدة ، باستثناء فترات الضعف التي كانت تواكب شيخوخة الدولة الحاكمة ، وليس صدفة أنه عندما وطأت أقدام الصليبيين بيت المقدس سنه 1099 كان الانفصال قائما بين مصر وسوريا ، وبقي بيت المقدس تسعين عاماً تحت حكم الصليبيين حتى ظهر صلاح الدين ، وكان من ألمع القادة الإستراتيجيين الذين فطنوا إلى أهمية موقع مصر ، فأسرع بتوحيدها مع الشام ثم انقض على الصليبيين في حطين ، فكان له النصر الساحق ، ثم استرد بيت المقدس .

حتى إذا انتصف القرن الثالث عشر ، تعرض الشرق الإسلامي لاستراتيجية

الكماشة من جانب أعدائه الزاحفين من البر والبحر في وقت واحد .

كان بطن أسيا يلفظ حمما من الجحيم تمثلت في قبائل المغول والتتار الذين خرجوا يهلكون الحرث والنسل ، وليس لهم من هدف سوى تدمير الحضارة الإسلامية والقضاء على من يحمل شهادة التوحيد .. فدمروا بغداد وأسقطوا الخلافة العباسية وتقدموا نحو حلب وأداروا عيونهم جنوبا نحو المحطة النهائية .. مصر .

في نفس الوقت كانت حملات الصليبيين تتوالى على الشرق ، انتقاما من حطين ، وفي محاولة يائسة لاسترجاع بيت المقدس ، ولكنهم في هذه المرة أخذوا يبدلون من خطتهم في الغزو ، كانوا في الحملات السابقة يتقدمون عن طريق الأناضول إلى الشام ثم فلسطين ، ولكن لويس التاسع ملك فرنسا أراد أن يتجه مباشرة لتحطيم العسكرية المصرية التى أرسى أسسها صلاح الدين ، وازدهرت على أيدي خلفائه ، فعبر لويس المتوسط من قبرص إلى دمياط ، ثم المنصورة .. رغم أن دمياط لم تكن قبر المسيح ، ولم تكن المنصورة تحوي كنيسة القيامة ، وهي الأهداف التي زعموا أنهم هبوا لتحريرها من أيدى المسلمين .. ولكن الحملة ضاعت في أرض الدلتا الإسفنجية بعد أن غمرها فيضان النيل ، ولقي الفرنسيون هزيمة نكراء في المنصورة .. وظل ملكهم لويس في الأسر حتى افتدته زوجته .. واستمرت عملية المطاردة من جانب المماليك لركائز الصليبيين في فلسطين حتى تم اقتلاع آخر حصونهم – عكا – على أيدي الأشرف خليل بن السلطان المنصور .

حدثت واقعة المنصورة عام 1250 .. وبعد ستة أعوام فقط تمكن المغول من تدمير بغداد – كما سبق القول – وهنا يتجدد دور مصر المحوري في تحطيم القوة البرية الزاحفة من أسيا ، بعد أن نجحت في تحطيم القوة البحرية القادمة من أوروبا . وأدرك حكام مصر فداحة الكارثة التي ستحيق بالإسلام فيما لو سقط خط الدفاع الأخير – مصر – أمام المغول .

وكانت المعركة الفاصلة ، في عين جالوت – على أرض فلسطين ، تطبيقا لأسلوب الحرب الوقائية ، وملاقاة العدو خارج الحدود ، (وهو نفس الأسلوب الذي طبقته إسرائيل مع العرب خلال ثلاث حروب) وكان النصر حليف مصر

الإسلامية المملوكية ، ولقي المغول أول انكسار لهم منذ خروجهم كالإعصار المدمر .. ولم يكتف المماليك بذلك ، بل طاردوا فلولهم حتى مشارف الفرات .

في كل هذه الأدوار ، لم تنظر مصر إلى شكل الحاكم الذي كان يتولى أمرها ، ولم تنظر إلى عرقه ولا جنسه ، لايهمها أن يكون تركيًا أو عربيًا أو كرديًا ، والأهم أن يفهم شخصيتها الإستراتيجية وثقلها المحوري في المنطقة ، وأن يضعها على بداية الطريق كي تؤدي دورها التاريخي في حماية دار الإسلام من عبث المغيرين ..

ولكن هذا الدور يخفت طوال أربعة قرون ، هي فترة الاحتلال العثماني لمصر ، إلى أن يبرز مرة أخرى على يد محمد علي الكبير ثم جمال عبد الناصر .

ألا يعتبر التاريخ شاهدًا على انتماء مصر وشخصيتها ومكانها في نسيج العروبة والإسلام ؟ أم هل جد جديد يسمح بتغيير شخصيتها ..

والحديث عن العروبة ، لابد أن يفضي إلى الحديث عن القوميات التاريخية التي كانت قائمة في الشرق الأوسط قبل ظهور الإسلام ، وقبل خروج العرب وانتشارهم في تضاعيف البنية السكانية التي اعتنقت الإسلام .

واختصارا للمقدمات ، أطرح تساؤلا مباشرًا : هل الجدل الدائر الآن حول شخصية مصر .. يمكن أن يمس عروبتها ، ويطرح بديلا رجعيا لها هو العودة إلى الفرعونية ؟ وهي دعوة انتعشت في عشرينات هذا القرن ، وفي أعقاب ثورة 1919 الوطنية ، لتنادي بالفرعونية ، ورغم أن هذه المدرسة لم تكن تحمل شبهة التنكر للعروبة ، ورغم أن دعاتها كانوا في صدارة كتاب العربية ، وأعرفهم بتاريخهم الإسلامي ، ورغم أنها كانت دعوة ثقافية تحاول كشف جانب من التاريخ المصري القديم بعد اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون ، أقول برغم كل هذه التحفظات والمحاذير .. إلا أن هذه الدعوة قوبلت بنفور وصدود من جانب الرأي العام المصري الذي يشعر بريبة نحو أي دعوة تمس واقعه المعاصر الذي يتخذ من العربية لغة ومن الإسلام دينا . والذي مضى عليه نحو أربعة عشر قرنا كانت كافية للفصل بينه وبين هذا الماضي السحيق . ونحب أن نلقي مزيدا من الضوء على هذه النقطة التي تستخدم دائما كمطعن ، أو كمهماز

للتشكيك في عروبة مصر وإسلامها .

حين دخل الإسلام مصر ، لم يكن المصريون يتكلمون لغتهم القديمة بعد أن ضاعت مفاتيح الكتابة الهيروغليفية والديموطيقية ، وكانوا قد تحولوا إلى اللغة اليونانية لسهولة حروفها ، ومن ثم أصبحت تعرف باسم اللغة القبطية ، وعلى مدى العصر البطلمي والروماني والبيزنطي وهي فترة تشغل نحو عشرة قرون كانت الصلة قد انقطعت بين المصري وتراثه الفرعوني القديم ، وحدث انفصال أو انفصام تام بين مصر المسيحية ومصر الوثنية ، حتى استغلق أمر النقوش المصرية القديمة على العالم طوال خمسة عشر قرنا ، وبقي هذا السر مغلقا حتى كشفه شامبليون عندما استطاع فك رموز حجر رشيد في أوائل القرن التاسع عشر أثناء الحملة الفرنسية على مصر .

وحين اعتنق المصريون الإسلام ، لم يحتفظوا بلغتهم القبطية ، ولاحتى بجنسهم ، تمام الاحتفاظ ، فيما عدا القلة التي تمسكت بالمسيحية ، وجاهدت في الإبقاء على لغتها حية حتى قرون متأخرة ، ولكن هذه اللغة انتهت بعد القرن السادس عشر أو السابع عشر ، إلى أن تكون لغة الطقوس الكنسية فحسب . بل آلت إلى أن تكتب بحروف عربية وتعلمها من يحرص على تعلمها في كتب مؤلفة بالعربية .

أما المصريون المسلمون فقد اختلطوا بالعرب وبغير العرب من المسلمين الذين توافدوا على مصر في مختلف العصور واستقروا فيها . والحقيقة الواقعة – التي كان يرددها الدكتور حسين فوزى في الخمسينات –[1] تدل على انفصام كامل بين مصر الإسلامية ، وما سبقها فالمصرى المسلم ينظر إلى الإسلام كأساس لحضارته ، ويعتبر العصور السابقة على الإسلام كأنها تاريخ شعب آخر انتهى أمره . والمصري غير المسلم يعتبر اللغة العربية وما تحمله من ثقافة كأساس لحضارته . وإذا أردنا تقسيما أدق ، فإننا نرى المصريين عن بكرة أبيهم أحد اثنين :

- إما مسلم – يحس إحساسا شديدا بالجامعة الإسلامية .

---

(1) سندباد مصري – حسين فوزى .

• وإما مسلم – أو مسيحي – يشعر بجامعة اللغة والتراث الحضاري ، وهي التي تجمع شمله بالشعوب التي تتكلم اللغة العربية .

ويعلن توينبي في وضوح أن الحضارة الفرعونية قد ماتت من قديم ، وأنه من العبث البحث عن الحضارة الفرعونية في كيان مصر الحديثة ، ويؤيد الدكتور جمال حمدان هذا الرأي ، يقول إن هذا صحيح وبالتأكيد في الجوانب اللامادية كما يصدق على كثير من نواحي الحضارة المادية حيث لاتزال بقايا ورواسب مادية تكمن على استحياء في النسيج الحضاري المادي المعاصر كاستعمال المحراث ، أو كالزراعة الحوضية التي دفنها السد العالى نهائيا .

واليوم لم تعد مصر الفرعونية إلا مكدسة في المتاحف ، بعد أن انقرضت كما انقرضت التماسيح من النيل ، ولا نتصور مفكرا جادا يمكن أن يرفع شعار الفرعونية إلا إذا كان من باب التقاليع أو العبث أو اللامعقول ، ولا نتصور مواطنا مصريا – مسلما كان أم قبطيا – يأخذ مثل هذه الدعوات على سبيل الجد .

وليس أسخف من هذه الدعوة ، إلا المقولة بأن مصر (ليست عربية ولكنها مستعربة) أو ليست عربية ولكنها متكلمة بالعربية ، أو أن سكانها ليسوا عربا ولكن أشباه عرب .. !! .

ومصر ليست هي الوحيدة التي أثير حولها هذا الجدل ، فالسودان وصف بأنه أفريقي وليس عربيا ، والمغرب زعموا أنه بربري لا عربي ، وقيل عن لبنان حينا والشام حينا آخر أنه فينيقى أو سوري وليس عربيا ، والعراق كذلك لم ينج من الاتهام ، بمعني آخر ، أن كل أجزاء العالم العربي – خارج الجزيرة – دمغت بصورة أو بأخرى بأنها ليست عربية ، ولكنها مستعربة على أساس أن السكان قبل التعريب ، لم يكونوا عرباً « عرقياً » .

وبالطبع فإن هناك تصرفات ومداخلات تاريخية غذت هذا المفهوم العرقي للعروبة ، منها الصراع ، مع الأعراق غير العربية التي استطاعت أن تسحب البساط من تحت سلطة الخلافة العربية المركزية ، وأن تستلب منها السلطة وتكون لها السيادة

في بعض مراحل التاريخ .

ومنها المخطط الاستعماري لابتعاث دعاوى رجعية تاريخية تكون بمثابة حقول ألغام تمنع التقاء العرب حول قضايا مصيرية مشتركة كالتخلص من الاستعمار الأوروبي أو وقف السرطان الإسرائيلي .

وتوجد بالطبع عوامل داخلية ـ داخل الوطن العربي ـ تشجع على ترسيخ هذه الجراثيم الضارة ، مثل ابتعاث وطنيات ضيقة لنفي القومية العربية ، ونسخ العروبة ، ومضاربة القومية الشاملة بالوطنية المنغلقة .

ولكن النظرة الواقعية والعلمية لمفهوم العروبة تقدم لنا مضمونا ثقافيا لا جنسيا ، ومع ذلك فإن علماء الأجناس الذين نثق في مقولاتهم يؤكدون أن كل الغطاء البشري الذي يغطي العالم العربي هو أساسا (فرشة) واحدة من جذر ، وعلى الأقل فإن الاختلاط والانصهار الدموي بين العرب الوافدين والسكان الأصليين هو حقيقة تاريخية بعيدة المدى .

- هذه واحدة ..

أما الثانية فحقيقة تاريخية تؤكد السابقة ، وإن كنا نغفل عنها دائما .

نحن نعرف ـ دينيا وتاريخيا ـ أن إسماعيل هو أبو العرب العدنانيين ولكننا نعرف أيضا أنه ابن إبراهيم (العراقي) من هاجر (المصرية) وإذا كان لهذا أي معنى أنثروبولوجي ، فهل يمكن أن يكون إلا شيئاً واحد : وهو أن العرب أصلا أنصاف عراقيين أنصاف مصريين ؟

- قد يبدو هذا تخريجا متطرفا ..
- ولكنه منطق أولى للغاية ..

وكم يبدو غريبا أن يلح من يلح على أن العرب واليهود أبناء عمومة لأن إسحق أبا اليهود أخ غير شقيق لإسماعيل أبي العرب ، بينما نتغافل عن علاقة الابوة والبنوة بين المصريين والعرب ، فضلا عن العلاقة غير المباشرة بين المصريين والعراقيين ، على

نفس الأساس .. ؟[1] .

وتأسيسا على هذا ، فهل يكون تعريب العراق أو مصر فيما بعد إلا عملية زواج أقارب مباشرة ، ولانقول نوعا من التلقيح الذاتي أو الزواج الداخلي على نطاق جغرافي عريض .. ؟

هذا ملخص لدراسة علمية للدكتور جمال حمدان تحاول أن تصل إلى الجذور الأولية لشجرة الأمة العربية . وإثبات أنها تنبع من تربة واحدة وإن تفرعت دوحتها على امتداد العالم العربي .. وهناك دراسات مماثلة ، منها الأعمال التي قدمها الباحث السوري محمد عزة دروزة ، والتي حاول فيها إثبات الأصل القاعدي للجنس العربي (السامي) الذي تسرب إلى الشام ومصر منذ قرون سابقة على الإسلام .

ولو انتقلنا إلى الهجرات العربية التي تدفقت على مصر مع الفتح الإسلامي فسوف نرى بصماتها لاتزال قائمة حتى الآن على جانبي وادي النيل الممتد من الجيزة حتى أسوان ؛ حيث لا يلبث أن يتوقف بك القطار أمام (بني سويف) و(بني مزار) و(بني مر) و(بني حسن) .. وكلها أسماء لقبائل عربية آثرت أن تستوطن الصعيد لأسباب بيئية ولتشابه الظروف المناخية مع جو الصحراء .

ولاتزال مسيرة بني هلال يتردد صداها في الفن المصري الشعبي ولايزال أبناء الصعيد والريف يلتفون حول شاعر (الربابة) ليروي لهم قصة أبو زيد الهلالي عندما خرج بقومه من بطن الجزيرة إلى صعيد مصر قبل أن يواصل مسيرته إلى تونس في مهمة تأديبية لسلطانها الذي تمرد على زعامة المعز لدين الله الفاطمي .

ومع اعتزازنا بكل هذه الحقائق والشواهد التاريخية التي تثبت أرومة الشعوب العربية ، وانشقاقها من أصول واحدة ، فإننا لانزال نرى أن المضمون السليم للجامعة العربية ينبغي أن يبقى مضمونا ثقافيا وحضاريا وعقليا ووجدانيا ، حتى نضمن سلامته من شبهة العرقية ، وحتى نحمي (العروبة) من أي سلاح قد يستخدم ضدها من جانب القوميات الأخري .

---

(1) شخصية مصر – جمال حمدان – ص 229 .

نص القانون رقم 34 لسنه 1972
بشأن حماية الوحدة الوطنية
(الذي صدر في أعقاب حوادث الخانكة)

باسم الشعب

رئيس الجمهورية

قرر مجلس الشعب القانون الآتي نصه وقد أصدرناه :

مادة 1 ـ حماية الوحدة الوطنية واجب كل مواطن ، وعلى جميع مؤسسات الدولة والمنظمات الجماهيرية العمل على دعمها وصيانتها .

ويقصد بالوحدة الوطنية في تطبيق أحكام هذا القانون ، الوحدة القائمة على احترام نظام الدولة والمقومات الأساسية للجميع كما حددها الدستور على وجه الخصوص :

(أ) تحالف قوى الشعب العاملة .
(ب) تكافؤ الفرص والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات العامة .
(ج) حرية العقيدة وحرية الرأي بما لا يمس حريات الآخرين أو المقومات

الأساسية للمجتمع .

(د) سيادة القانون .

وتقوم الوحدة الوطنية على أساس إعطاء الأولوية دائما لأهداف النضال الوطني والتحرري وعلى أفضلية المصالح القومية الشاملة على المصالح الخاصة لكل قوة أو طائفة أو فئة اجتماعية .

مادة 2 ـ الاتحاد الاشتراكي العربي هو التنظيم السياسي الوحيد المعبر عن تحالف قوى الشعب العاملة .

وهو يكفل أوسع مدى للمناقشة الحرة داخل تشكيلاته ، والتنظيمات الجماهيرية المرتبطة به .

ولايجوز إنشاء تنظيمات سياسية خارج الاتحاد الاشتراكي العربي أو منظمات جماهيرية أخرى خارج المنظمات الجماهيرية التي تشكل طبقا للقانون .

مادة 3 ـ يعاقب بالحبس كل من أنشا أو نظم أو أدار جمعية أو هيئة أو منظمة أو جماعة على خلاف حكم المادة السابقة . ويعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة كل من انضم إلى إحدى هذه الجمعيات أو الهيئات أو المنظمات أو الجماعات أو اشترك فيها ويعفى من العقوبة كل من بادر بإبلاغ السلطات المختصة عن وجود جمعيات أو هيئات أو منظمات أو جماعات منشأة على خلاف ما تقدم إذا تم الإبلاغ قبل بدء التحقيق ، ويجوز للمحكمة الإعفاء من العقوبة إذا تم الإبلاغ بعد بدء التحقيق ، ومكن من الكشف عن مرتكبي الجريمة الآخرين .

وتقضي المحكمة في جميع الأحوال عند الحكم بالإدانة بحل الجمعيات أو الهيئات أو المنظمات أو الجماعات المذكورة وإغلاق أمكنتها ومصادرة الأموال والأمتعة والأدوات والأوراق الخاصة بها أو المعدة لاستعمالها .

مادة 4 ـ يعاقب بالحبس كل من عرض الوحدة الوطنية للخطر بأن لجأ إلى العنف أو التهديد أو أية وسيلة أخرى غير مشروعة لمناهضة السياسة العامة المعلنة للدولة

أو للتأثير على مؤسساتها السياسية والدستورية في اتخاذ قرار بشأنها .

مادة 5 – يعاقب بالحبس وبغرامة لا تقل عن خمسين جنيها ولاتتجاوز مائتي جنيه كل من أذاع عمدا أخبارا أو بيانات أو إشاعات كاذبة أو مغرضة بقصد الإضرار بالوحدة الوطنية بين قوى تحالف الشعب أو بين طوائفه .

وتكون العقوبة السجن وغرامة لاتقل عن مائة جنيه ولاتتجاوز خمسمائة جنيه إذا وقعت الجريمة في زمن الحرب ، فإذا اتخذت هذه الإذاعة صورة دعاية مثيرة للعسكريين في زمن الحرب كانت العقوبة الأشغال المؤقتة .

مادة 6 – يعاقب بالحبس كل من حرض بإحدى وسائل العلانية المنصوص عنها في المادة 171 عقوبات على بغض فئة من فئات قوى التحالف أو طائفة من الناس أو على الازدراء بها أو إثارة الفتنة بينها ، إذا كان من شأن هذا التحريض الإضرار بالوحدة بالوطنية .

مادة 7 – تكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن إذا ارتكبت الجرائم المبينة بالمواد 3 و4 و 5 و 6 من هذا القانون بناء على تخابر مع دولة أجنبية .

وتكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة إذا ارتكبت بناء على تخابر مع دولة معادية .

مادة 8 – لاتخل أحكام هذا القانون بأية عقوبة أشد منصوص عليها في قانون العقوبات أو قانون آخر .

مادة 9 – لاترفع الدعوى الجنائية في الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون إلا بناء على طلب كتابي من وزير العدل ويجوز للنيابة العامة إحالة الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون إلى محاكم أمن الدولة المختصة .

مادة 10 – ينشر هذا القانون في الجريدة الرسمية ، ويعمل به من تاريخ نشره . ويبصم هذا القانون بخاتم الدولة ، وينفذ كقانون من قوانينها ؟

صدر برياسة الجمهورية في 5 **شعبان** 1392 (13 **سبتمبر سنة** 1972) .

أنور السادات

المراجـــع

مــؤلفات

1 ـ الأقباط في الحياة السياسية المصرية (د . سميرة بحر)

2 ـ المسيحيون والقومية المصرية (د . زاهر رياض)

3 ـ موسوعة تاريخ الأقباط (زكـي شنـودة)

4 ـ أقباط مصر بين الماضي والحاضر (القس داود عزيز)

5 ـ الكنيسة وقضايا الوطن والدولة (الأنبا جريجور يوس)

6 ـ الثورة المضادة (د . غالي شكري)

7 ـ عمرو بن العاص (عباس محمود العقاد)

8 ـ سندباد مصري (د . حسين فوزي)

9 ـ غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (د . يوسف القرضاوي)

10 ـ شخصية مصر (د جمـال حمـدان)

11 ـ المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية . (طـارق البـشري)

وثـائـق

1 ـــ تقرير لجنة تقصي الحقائق المنبثقة عن مجلس الشعب والمنشور في صحف 29 / 11 / 72 .

2 ـ بيان المؤتمر القبطي بالإسكندرية في 17 / 1/ 1977 (راجع كتاب غالي شكري) .

3 ـ صحف يومية ومجلات ودوريات .

4 ـ قانون الوحدة الوطنية الصادر في 13/ 9 / 1972 .

فهـــرس

الموضوع   الصفحة

القرآن في بيت عم صليب (مقدمة الطبعة الثانية) 7
الفتنة نائمة (مقدمة الطبعة الأولى) 13

الفصل الأول

مسلسل الأحداث الطائفية 15

المواجهة العلنية بين قيادة الدولة وقيادة الكنيسة ـــ مؤشرات خطاب الرئيس السادات في ذكرى 15 مايو ـــ مسلسل الأحداث الطائفية من واقع تقرير لجنة تقصي الحقائق ـــ حادث الخانكة ـــ تصاعد المد الإسلامي ـــ نشاط البابا شنودة ـــ منشورات في أمريكا .

الفصل الثاني

قبطية .. أم إسلامية .. ؟...................... 27

جذور الصراع حول انتماء مصر ـــ القومية الإسلامية والقومية المصرية ـــ نظرية السلالة المصرية عند الأقباط ـــ معالم فكرة القومية القبطية ـــ هجوم مضاد على فكرة الجامعة الإسلامية ـــ المؤتمر القبطي في أسيوط سنة 1911 ـــ المؤتمر الإسلامي في مصر الجديدة .

الموضوع الصفحة

الفصل الثالث

عقدة اضطهاد الأقباط 39

كيف دخلت المسيحية مصر ــ الأقباط في العهد الروماني ــ كيف انتشر الإسلام في مصر ــ الوهم الناجم عن عقدة اضطهاد الأقباط ــ الأقباط في عهد المماليك والأتراك ــ الأقباط يحتلون المناصب الإدارية الكبرى ــ مدخل الأقباط إلى الحياة العامة في عهد محمد علي ــ موقف الإسلام من حق العمل لغير المسلمين .

الفصل الرابع

المسألة الطائفية بين ثورة
1919 وثـــــورة 1952 53

الأقباط في ظل الاحتلال البريطاني ــ الصليبيون يتهمون الأقباط بالإلحاد ــ نابليون يسترضي المسلمين ــ الحركة الوطنية تنتقل من المفهوم الديني إلى المفهوم العلماني ــ دور الأقباط في ثورة 1919 ــ الأقباط يرفضون التمثيل الطائفي في الدستور ــ الأقباط في ظل ثورة يوليو 1952 ــ لماذا فشلت الثورة في حل المسألة الطائفية ؟ .

الفصل الخامس

الإخــــوان المسلمـــــون
والإخــــوان الأقبـــاط 81

تصاعد حركة الإخوان المسلمين ــ ظهور تنظيم الأمة القبطية ــ عملية خطف البطريرك يوساب الثاني ــ المواجهة بين التيار الإسلامي والتيار القبطي ــ مصير مكاسب الأقباط في ظل النظام الناصري ــ اختفاء الأقباط من المجالس النيابية ــ

الموضوع	الصفحة

علاقة الكنيسة القبطية بثورة 1952 ــ مسئولية البابا شنودة الثالث في تصاعد النشاط الديني ــ ظهور الجمعيات المتطرفة في الجامعات ــ انتشار الكتب التي تطعن في الإسلام ــ أزمة الكنائس .

الفصل السادس

الكنيسة من رعاية الدين إلى سلطة الدولة 97

مؤتمر الإسكندرية في يناير 1977 ــ المسائل القبطية التي بحثها المؤتمر : حرية ممارسة الشعائر الدينية ، تطبيق الشرع الإسلامي ، حماية الأسرة والزواج المسيحي ، المساواة وتكافؤ الفرص ، تمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية ، الاتجاهات الدينية المتطرفة ، حرية النشر ، قرارات المؤتمر ــ التوصيات التنفيذية ــ ملاحظات على بيان المؤتمر .

الفصل السابع

مطالب الأقباط 113

مطالب قومية ــ محاولة الحصول على مكاسب مادية ــ نسبة المسيحيين في الوظائف العامة ــ القطاعات التي يتزايد فيها الأقباط ــ القطاعات التي يقل فيها الأقباط ــ مقترحات لعلاج الوضع ــ مناقشة المطالب ــ حل المسألة الطائفية في ضوء مستقبل الديمقراطية .

الموضوع — الصفحة

الفصل الثامن

المسيحيون في ظل الإسلام 123

سماحة الشريعة الإسلامية ــ نظام الأسرة المسيحية لا يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية ــ المساواة في المعاملات بين الأفراد ــ موقف الإسلام من أبناء الديانات السماوية الأخرى ــ معنى أهل الذمة ــ حرية التدين ــ حق الحماية ــ ضمانات الوفاء بحقوق أهل الذمة ــ قضية الجزية ــ متى تفرض الجزية ومتى تسقط . رأي بعض المثقفين الأقباط في التشريع الإسلامي .

الفصل التاسع

قضيـــــة انتماء مصر 143

موقع مصر في العالم القديم ــ ارتباط مصر بتاريخها الفرعوني ــ مصر تتطلع إلى جيرانها ــ القوميات التاريخية التي كانت قائمة قبل ظهور الإسلام ــ انتعاش الدعوة إلى الفرعونية في بداية القرن العشرين ــ كيف ذابت اللغة القبطية ــ بقايا الحضارة الفرعونية ــ تأثيرات الحضارة الإسلامية .

وثـــائـــق 153

نص قانون الوحدة الوطنية

المراجع 157

الفهرس 159

كـتب للمـؤلف

1 ــ **الفتنة الطائفية في مصر .**

الطبعة الأولى عن المركز العربي للصحافة 1980 .

الطبعة الثانية عن دار الزهراء 1992 .

2 ــ **شهداء وضحايا من تاريخ الإسلام .**

الطبعة الأولى عن مكتبة عالم الفكر 1984 .

الطبعة الثانية عن المكتب المصري الحديث 1990 .

3 ــ **يوميات صائم .**

عن دار الاتحاد 1981 .

4 ــ **كان وأخواتها (مشاهد من تاريخ مصر الحديث)** 1981 .

5 ــ **الشيعة قادمون .**

عن دار الصحوة 1987 .

6 ــ **نظرات في تاريخ مصر الحديث .**

عن الهيئة العامة للكتاب 1988 .

7 ــ **في تاريخ الفكر السياسي في الإسلام .**

عن الهيئة العامة للكتاب 1988 .

8 ــ **المسافرون إلى الله بلا متاع (في التصوف) .**

عن دار زهور الفكر 1989 .

رقم الإيداع : ٨٤٥٧ / ١٩٩٢ .
الترقيم الدولي : ٢ ـ ١١٠ ـ ٢٥٧ ـ ٩٧٧ .

الزهراء للإعلام العربي
الإدارة : ١٤ شارع الطوال ـ رابعة العدوية
مدينة نصر ـ ت ٦٠١٩٨٨ ـ ٢٦١١١٠٦
تلكس ٩٤٠٢١ راند يو إن فاكس ٢٦١٨٢٤٠

المطابع . ٩ ش عماد الدين كامل ـ متفرع من عباس
العقاد ـ مدينة نصر ت : ٢٦٣٧٢٨٣
القاهرة

الفتنة الطائفية في مصر

جذورها.. وأسبابها

دراسة تاريخية ورؤية تحليلية

« ليس في مصر عنصران ، بل عنصر واحد ، بعض أفراده يذهب إلى المسجد والآخرون يذهبون إلى الكنيسة » هكذا وصف لورد كرومر المعتمد البريطاني الشعب المصري ، نافيا عنه الانقسام الطائفي ، فمصر كيان واحد ، انصهر أفراده في بوتقة واحدة ، وجمعتهم المواطنة ، أقباطه مسلمون وطنا ، كما قال مكرم عبيد .

وطريق أعداء مصر لتحقيق أهدافهم فيها هو تفتيت شعبها وتقسيمهم إلى طوائف متناحرة كل طائفة تبحث عن مصلحة ذاتية تتنافى مع مصلحة الأخرى أو تجبها ، وهذا هو طريقهم وهو معلن وله سوابق وتجارب ، وتجربة لبنان شاهد ودليل على ذلك .

فما يسمى بالمشكلة الطائفية في مصر وإثارته في هذه الأيام هو الجزء الأكبر من خطط الأعداء لتفتيت هذا الوطن وهو الذي احتفظ بحدوده منذ كانت هناك دولة تسمى مصر .

وفي هذا الكتاب يعالج الكاتب والسياسي الكبير جمال بدوي هذه المشكلة معالجة السياسي والمفكر العارف بمقتضيات الوحدة الو[طنية] المتشرب بأفكارها ، باحثا عن أسباب وجذور هذه الفتنة ، مقدما مسا[همة] جديرة بمثله في هذا الهم من هموم الوطن .

﴿ قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾

الناشر



الزهراء للإعلام العربي